UZLAŞI KÜLTÜRÜ

GÜLEN HAREKETİ-2



Doç. Dr. Karina Korostelina • Prof. Dr. Aaron Tyler
Zeynep Şahin • Mahmud Masaeli • Prof. Dr. Gary D. Bouma
Prof. Dr. Simon Robinson • Dr. John Borelli • John C. Haughey



Uzlaşı Kültürü

(Gülen Hareketi - 2)

UZLAŞI KÜLTÜRÜ

(GÜLEN HAREKETİ - 2)

Doç. Dr. Karina Korostelina

Prof. Dr. Aaron Tyler

Zeynep Şahin

Mahmud Masaeli

Prof. Dr. Gary D. Bouma

Prof. Dr. Simon Robinson

Dr. John Borelli

John C. Haughey, S.J.



Uzlaşı Kültürü

(Gülen Hareketi - 2)

Editör
Ahmet ÖZBERK

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni
Ekrem TEZ

ISBN
978-975-315-357-7

Yayın Numarası
308

Çağlayan A. Ş.
TS EN ISO 9001:2000
Ser No: 300-01
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir / İZMİR
Tel: (0232) 252 22 85
Haziran - 2010

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31
Tek-Er İş Merkezi Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Nil Yayınları
Kısıklı Mahallesi Meltem Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20
www.nil.com.tr

İçindekiler

Dini Çeşitlilikte Artış, Dinin Yeniden İhyası ve Gülen Hareketi
Prof. Dr. Gary D. Bouma

Fethullah Gülen ve Sorumluluk Kavramı
Prof. Dr. Simon Robinson

Manevi Bir Eylem Olarak Dinler Arası Diyalog

Dr. John Borelli

Fethullah Gülen'in Fikirlerinin Hareket Noktası

John C. Haughey, S.J.

Takdim

Şartlanmışlık, bağnazlık ve ön yargılar çağlar boyu kültürlerin ve medeniyetlerin birbirlerine bakışını belirleyen en temel kriterler oldu. İnsanlık tarihi kin ve nefretten kaynaklanan savaşlarla doludur. Barış ve huzur getirmek amacıyla gönderilen dinler bile müntesipleri tarafından en kanlı çatışmaların sebebi haline getirildi.

Sevgi ve hoşgörüye hasret kalan çağımızın en ümit verici gelişmesi hiç şüphesiz dinler ve kültürler arası hareketliliklerdir. Artık değişik dinlere mensup insanlar, geçmişin mirasını bir kenara bırakarak yepyeni köprüler kurmak istiyor. Yeryüzünde dini kaynaklı çatışmaları önlemeyi, adil ve kalıcı bir barış tesis etmeyi ve dünyanın kanayan yaralarına çareler bulmayı amaçlayan bu hareketlerin kapsama alanı günden güne genişlemektedir.

Şüphesiz dünya barışına katkıda bulunabilecek dinlerin başında İslâm Dini gelmektedir. Ne yazık ki ismi emniyet ve barış olan bu son semavi Din, günümüzde bazı radikal gruplar tarafından kendi terörist eylemlerine gerekçe olarak gösterilmektedir. İnsanlara kin ve nefretle muamelede bulunan, kendileri dışında herkese gayzla bilenen bu insanların kullandıkları üslûp, hiçbir zaman İslâm'ı temsil etmemektedir.

Dinamizmini İslâm'ın engin hoşgörü ve uzlaşı kültüründen alan Fethullah Gülen Hocaefendi ve Gülen Hareketi, en kanlı savaşların ve çatışmaların yaşandığı asrımızda yepyeni bir umudun kaynağı haline gelmiştir. Adanmışlık ruhuyla İslâm'ın gülen yüzünü dünyaya sunmayı amaçlayan Hareket, son on yılda

çeşitli seminer ve konferanslara konu olmuştur. Bu konferanslardan birisi de 14-15 Kasım 2008 tarihinde Rumi Forum tarafından Georgetown Üniversitesi, (Washington, D.C.)'de düzenlenen "Küresel Sorunlar Çağında İslâm: Gülen Hareketi'nin Alternatif Perspektifleri" (Islam in the Age of Global Challenges: Alternative Perspectives of the Gülen Movement) adlı konferanstır.

Aralarında Prof. Akbar Ahmad, Prof. Ian Williams, Dr. Jill b. Carroll, Prof Dr. Seyyed Hossein Nasr, Sidney Griffith ve Prof. Thomas Michel gibi alanının uzmanlarından oluşan bir kurul tarafından seçilen tebliğler Rumi Forum tarafından bir araya getirilerek kitaplaştırıldı. Otuz dokuz adet tebliğin sunulduğu konferans, Gülen Hareketi'ni, eğitim, diyalog, yardımlaşma, kadın ve insan hakları gibi farklı açılardan değerlendirmektedir. Elinizdeki kitap Hareketin diyalog açısından değerlendirildiği sekiz makaleyi bir araya getirmektedir.

Gülen Hareketi'nin diyalog anlayışını ve barışa katkısını ele alan bu makalelerden ilki, Doç. Dr. Karina Korostelina'ya aittir. "'Biz' ve 'Öteki' Kavramlarının Yeniden Tanımlanması: Müslümanlar ile Gayrı Müslimler Arasındaki Karşılıklı Algıların Dönüştürülmesine Fethullah Gülen'in Getirdiği Yeni Yaklaşım" adını taşıyan makale, Müslümanlar ile gayrı müslim grupların birbirleri hakkında sahip olduğu olumsuz algıların çatışmalarda oynadığı rolü tahlil etmekte ve Fethullah Gülen Hocaefendinin fikirleri ışığında söz konusu çatışmaların bertaraf edilmesi ve barışın sağlanması konusunda çözüm önerileri sunmaktadır.

Korostelina'ya göre olumsuz imajların dönüştürülmesi ve Müslümanlar ile gayrı müslimler arasında olumlu algıların oluşturulması, her iki tarafın da katılımını gerektiren karmaşık bir süreçtir. Ona göre Fethullah Gülen Hocaefendi, grup içi üyelerin şiddet eğilimlerinin fark edilip grup dışındakilerin insan haklarının teslim edilmesi ve asgari müştereklerin ön plâna çıkarılması gibi bu sürecin temel unsurlarına dikkatleri çekmektedir. Bu açıdan grup tanımlamasında, grubun sahip olduğu "barışçı insanlar", "hoşgörülü", "açık fikirli ve anlayışlı" ve "affetmenin erdemi" gibi olumlu öğeler son derece önemlidir.

Prof. Dr. Aaron Tyler'a ait "Bir Barış Aracı Olarak Hoşgörü: Gülen ve İslâm'da Hoşgörü Kavramı" isimli makale, kültürlerin ve dinlerin hem kendi içlerinde hem de birbirleri arasında yapıcı

ilişkiler kurmasını teşvik eden engin bir hoşgörü anlayışını, 'bir arada yaşamın' gerçekleştirilmesine yönelik en önemli stratejilerden birisi olarak sunmaktadır. Tyler'a göre Gülen, İslâmi prensiplere uygun, karşılıklı saygı ve iyi niyete dayanan bir hoşgörü ve dostluk kültürünü yeniden canlandırmıştır. Barış ve huzurun hakim olduğu bir dünya için hem farklılıkları bir zenginlik olarak gören hem de karşılıklı saygı, dostluk ve hoşgörü ihtiyacını teslim eden böyle bir anlayışın kökleşmesi zorunludur.

Zeynep Şahin ise "Barış İnşa Aktörleri Olarak Dinler Arası Diyalog Kuruluşları: Rumi Forum Örneği" isimli makalesinde, Rumi Forum örneğinden hareketle dinler arası diyalog kuruluşlarının barış inşasındaki rolünü tahlil etmektedir. Dini saikli barış mimarlarının yönlendirdiği sivil hareket ve girişimler üzerine yeterince çalışma bulunmadığı düşünüldüğünde Şahin'in çalışması nın önemi daha iyi anlaşılmaktadır. İlk olarak, inanç esaslı barış inşa aktörlerinin çalışma alanını tayin eden makale, inançlar arası diyalog kuruluşlarının tarih içindeki serüveninin kısa bir özetini sunmakta ve inançlar arası diyalogun küresel fonksiyonlarını tahlil etmektedir. Son olarak da Washington D.C.'de bulunan Rumi Forum'un 1999-2007 yılları arasında gerçekleştirdiği faaliyetler ve Forum'un barış inşasına katkısı işlenmektedir.

Mahmud Masaeli, "Kökleşen Kozmopolitanizmde Diyalogun Önemi: Fethullah Gülen ve Mohammad Mojtahed Shabestary" isimli makalesinde, diyalogu çok kültürlü bir dünyanın temeli ve vazgeçilmezi olarak gören Doğu kültürünün iki önemli temsilcisini karşılaştırıyor. Masaeli'ye göre Hocaefendi'nin diyalog ve hoşgörü yoluyla değişik din mensupları arasında çoğulcu bir bağ oluşturulmasına yönelik gayretleri, çatışma ve kargaşanın hâkim olduğu çağımızda barış ve huzurun tesisine hizmet etmektedir. Bu açıdan Gülen'in fikirleri, modern İslâm toplumunun temeli olarak hoşgörü ve diyalogu gören ve insan sevgisine dayalı bir İslâm anlayışı geliştiren Shabestary'nin fikirleriyle benzerlik arz etmektedir.

Prof. Dr. Gary D. Bouma'ya ait "Dini Çeşitlilikte Artış, Dinin Yeniden İhyası ve Gülen Hareketi" isimli makale, ilk olarak Kanada'ya daha sonra Avustralya'ya bir göçmen olarak giden yazarın kendi tecrübelerinden hareketle küresel düzeydeki değişen dinler arası faaliyetler ağını açıklamakta ve Gülen Hareketi'nin,

çok dinli ve kültürlü günümüz dünyasının karşılaştığı problemlerin çözümüne katkısını incelemektedir. Bouma'ya göre, günümüzde büyük bir artış gösteren inançlar arası hareketlilikler, dinler arası diyalog, hoşgörü ve işbirliğine olan ihtiyacı arttırmıştır.

Prof. Dr. Simon Robinson, "Fethullah Gülen ve Sorumluluk Kavramı" adını taşıyan makalesinde sorumluluk kavramını suçlanabilirlik, hesap sorulabilirlik ve yükümlülük alma açılarından bir analize tabi tutmakta ve Gülen'in farklı alanlardaki sorumluluk anlayışını incelemektedir. Robinson'a göre Gülen, kökünü geleneğinden alan evrensel bir sorumluluk anlayışı geliştirmiştir. Bu anlayışta insanlar arası ilişkiler ve daha önemlisi kulun Allah ile olan ilişkisi sorumluluğun temelini oluşturmaktadır.

Dr. John Borelli ise "Manevi Bir Eylem Olarak Dinler Arası Diyalog" isimli makalesinde, Hristiyanlar ve Müslümanlar açısından dinler arası diyalogun kısa bir tarihçesini vermekte ve dinler arası diyalogun maneviyatı üzerinde durmaktadır. Diyalog çalışmalarını "ikili bir eylem" ve farklı din müntesiplerinin birlikte ibadet etmelerinden çok kişiyi Rabbiyle buluşturmaya götüren ve tarafların manevi dostluğunu zenginleştiren bir araç olarak gören yazar, Gülen Hareketi'ni Batı dünyasındaki benzerleri olan Sant'Egidio Cemiyeti ve Focolare Hareketi ile karşılaştırmaktadır.

Kitaptaki son makale John C. Haughey, S.J.'in "Fethullah Gülen'in Fikirlerinin Hareket Noktası" adını taşıyan makalesidir. Yazar, kendi geliştirdiği ve "evrensellik yolunda bilinç saiki" olarak adlandırdığı yöntemle Fethullah Gülen'in fikirlerini tahlil etmektedir. Yazara göre Gülen'in fikirlerini anlamada anahtar konumda olan bu saik, kimlikleri ve kimi hayat boyu süren ve kişinin hayatını çok daha anlamlı hale getiren ve aynı zamanda toplum halinde yaşamayı mümkün kılan projeleri şekillendirir.

Alanının uzmanları tarafından kaleme alınan ve Fethullah Gülen Hocaefendinin hoşgörü ve diyalog anlayışını farklı yönleriyle analize tabi tutan bu makalelerin, onun ideallerinin daha iyi anlaşılmasına vesile olması dileğiyle…

Nil Yayınları

“Biz” ve “Öteki” Kavramlarının Yeniden Tanımlanması: Müslümanlar ile Gayrı Müslimler Arasındaki Karşılıklı Algıların Dönüştürülmesine Fethullah Gülen’in Getirdiği Yeni Yaklaşım

Doç. Dr. Karina Korostelina

Dr. Karina Korostelina

George Mason Üniversitesi, Çatışma Analizi ve Çözümü Enstitüsü'nde doçent, Avrupa Göç ve Etnik İlişkiler Araştırma Merkezi (ERCOMER)'de akademisyen. Kimlik temelli çatışmalar, etnik çatışmalar, Müslümanlar ve gayrı müslim nüfus arası ilişkiler, çatışma çözümü ve barış tesisi konularında önde gelen uzmanlardan olan Korostelina, son dönemlerde sivil yıkım çalışması ve çatışma, çatışma sonrası toplumlarda tarih eğitiminin rolü üzerine yazılar kaleme almaktadır. Kennan Enstitüsü, Woodrow Merkezi (Washington D.C.) tarafından gerçekleştirilen Bölgesel Akademik Değişim Programına katılan yazar Orta Avrupa Üniversitesi Müfredat Kaynak Merkezi CRC milliyetçilik oturumuna katıldı. MacArthur Vakfı, Soros Vakfı, ABD Barış Enstitüsü, ABD Ulusal Eğitim Akademisi, Spenser Vakfı, USDS, INTAŞ, IREX ve Avrupa Konseyi'nin Eğitim ve Kültür İşleri Bürosundan hibeler aldı. Araştırma sonuçları, Avrupa ve ABD'de düzenlenen pek çok uluslararası konferansta sunuldu, uluslar arası nitelikli pek çok dergide yayınlandı. Yayınlanan bazı kitapları şunlardır: *The Social Identity and Conflict; The System of Social Identities: the Analysis of Ethnic Situation in the Crimea; Structure and Dynamics of Social Identity* ve *The Role of History Education in Conflict and Post-Conflict Societies* (yayına hazırlanmakta). Korosteline aynı zamanda *Interethnic Coexistence in the Crimea: the Ways of Achievement and Identity, Morality and Threat*'in editörlüğünü yürütmektedir.

Özet

Fethullah Gülen, barışın, hoşgörünün ve barış içinde bir arada yaşamın manevi mimarı olarak, Müslümanlar ile gayrı müslim topluluklar arasındaki pozitif algının ve karşılıklı anlayışın önemini vurgular. Konuşmalarında ve yazılarında, sürekli bu karmaşık ilişkinin barındırmakta olduğu "öteki" imajının taşıdığı olumsuzluğa dikkat çeker: "Okumuş bilinçli kimseler de dahil pek çok Müslüman, Batı'nın daha sinsi ve sofistike metodlarla İslâm'ı zayıflatmaya çalıştığını düşünmektedir… Batı sömürgeciliği zihinlerde yeniden hortlatılıyor. Devlet-i Âliye, Avrupa'nın saldırıları sonucu çöktü. Müslüman topraklarının yabancılarca işgali, Türkiye'de ilgiyle takip edilmekte. İslâm Dininin yavaş yavaş çatışma veya tepki ve parti ideolojisine "dönüştürülmesi" insanları İslâm ve Müslümanlar hakkında kuşkulu hale getirmiştir…"[1]

Gülen aynı zamanda Müslümanlar hakkındaki olumsuz algıyı da izah eder: "Bu bakımdan, inanmış sineler, zaten bizim olan bu güzelliklere yeniden sahip çıkmalı, bugüne kadar dünyaya pompalanmış olan menfî Müslüman imajını değiştirmeli ve İslâm'ın gerçek yüzünü medenî geçinenlere karşı "ikna" düsturuyla bir kere daha anlatmalıdırlar."[2]

Müslümanlar ile gayrı müslim gruplar arasında cereyan eden çatışmalarda, bu olumsuz algının nasıl bir rol oynadığını tahlil eden bu makale, söz konusu çatışmaların bertaraf edilmesi ve barışın sağlanması konusunda çözüm önerileri sunmaktadır. "Biz"in "olumlu", "öteki"nin "olumsuz" olarak kabul gördüğü algı, *kolektif değerler kuramının* (collective axiology) ana eksenini oluşturmaktadır.

Kolektif değerler, bir grubun içindekiler ile dışındakiler arasında kurulan ilişkilerde uyulacak ahlâki ölçütleri belirleyen değerler sistemidir.[3] Bu sistem üzerinden hayata ve

---

1 Fethullah Gülen, "*The Necessity of Interfaith Dialogue*", http://en.fgulen.com/content/view/1053/49/.

2 Fethullah Gülen, "*The Two Roses of the Emerald Hills: Tolerance and Dialogue*", http://en.fgulen.com/content/view/1806/33/.

3 Rothbart, D., Korostelina, K. V., *Identity, Morality and Threat,* Lexington, MA: Lexington Books, 2006.

dünyaya anlam yüklenmekte, eylem ve olaylara değer biçilmekte ve grup içi davranışlar buna göre düzenlenmektedir. Kolektif değerler, grupların nerede başlayıp nerede bittiğini ve dâhildekilere karşı yürütülecek ilişkileri belirlemekte, grup dışındakilere karşı olumsuz hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamakta ve grup içi bağlılığı arttırmaktadır. Böylece grup içindekilerin iyi ahlâklı ve üstün oldukları, grup dışındakilerin ise kötü ve ahlâksız oldukları algısı oluşmakta, aynı zamanda kapalı devre yaşamadan dolayı bağımsız düşünme yeteneği de körelmektedir. Bu makale, Gülen'in düşüncelerinden hareketle, sözü edilen olumsuz algıların nasıl ortadan kaldırılacağına dair öneriler getirmektedir. Böyle bir müdahale, grubun özünde varolan olumlu özelliklere vurgu yapmak zorundadır: "Evet, diyebilirim ki, İslâm'da sulh, sevgi, af, müsamaha esastır; diğer şeyler ise ârızîdir."[4]

Giriş

Fethullah Gülen, barışın, hoşgörünün ve barış içinde birlikte yaşamın manevi mimarı olarak, Müslümanlar ile gayrı müslim topluluklar arasındaki pozitif algının ve karşılıklı anlayışın önemini vurgular. Konuşmalarında ve yazılarında, hep karşılıklı hoşgörüden bahseden Gülen, "Ferd ve Toplum Hayatında Hoşgörü" başlıklı yazısında şunları dile getirir: "Türk toplumunun, bilhassa günümüzde, hoşgörüye her şeyden daha çok ihtiyacı var… Bu arada, değişik Avrupa ülkelerindeki soydaşlarımız ve dindaşlarımızın, bulundukları ülkelerde problem olmadan beraber yaşayabilmeleri de, ancak hoşgörünün engin ikliminde mümkün olabilecektir."[5] Gülen'e göre diyalog, hoşgörü ve güven birbirlerini takviye ederler. Diyalogla gelişen hoşgörü, tüm insanların oldukları gibi kabul edilmelerini sağlar. "Düşmanca bir tavır hiçbir zaman kabul edilemez. Her şeyden önce ilişkiler, çatışma ve şahsi menfaatlerden çok inanç, sevgi, saygı, yardımlaşma ve karşılıklı anlayış üzerine bina edilmelidir. Sosyal eğitim, insanları sadece kendi çıkarları peşinden koşmak yerine yüksek idealler takip etmeye ve kâmil olmaya cesaretlendirir. Birlik ve erdemlere

---

4 Gülen, *a.g.m.*

5 Gülen, "Tolerance in the Life of the Individual and Society" (Ferd ve Toplum Hayatında Hoşgörü) http://en.fgulen.com/content/view/1800/33/ .

çağrı karşılıklı dayanışma ve işbiliğine götürürken inanç, kardeşlik duygusunu geliştirir. Ruhun mükemmelleştirilmesi her iki âlemde de mutluluğa vesile olur."[6]

Müslümanlar ile gayrı müslim gruplar arasında meydana gelen çatışmalarda, bu olumsuz algının nasıl bir rol oynadığını tahlil eden bu makale, söz konusu çatışmaların sona erdirilmesi ve barışın tesis edilmesi konusunda çözüm önerileri sunmaktadır. Gülen'in düşüncelerinden yola çıkılarak ve aynı zamanda Dr. Rothbart ile birlikte geliştirmiş olduğumuz kolektif değerler teorisi üzerinden hareket etmek suretiyle, bu makalede söz konusu olumsuz algının değiştirilmesi konusunda çeşitli öneriler ileri sürülmektedir. Böyle bir çözüm arayışı, grubun özünde varolan olumlu özelliklere vurgu yapmak zorundadır: "Evet, diyebilirim ki, İslâm'da sulh, sevgi, af, müsamaha esastır; diğer şeyler ise ârızîdir."[7]

Gülen, grup üyelerinin şiddet eğilimlerinin kabul edilip grup dışındaki bireylerin insan haklarının teslim edilmesi de dahil olmak üzere bu tür bir sürecin temel unsurlarına dikkat çekmekte ve asgari müştereklere vurgu yapmaktadır. Bu makale, Gülen'in de altını çizdiği gibi, diğer insanlarla olan ortak yönlerimizin ön plâna çıkarılmasının gereği üzerinde durmaktadır.

Müslümanlar ile Gayrı Müslimlerin Karşılıklı Algıları Konusunda Gülen'in Düşünceleri

1980'li yılların başlarından itibaren Gülen, dinler arası karşılıklı anlayış konusunda bir yaklaşım geliştirmeye başlamış ve inançların birbirlerine karşı hoşgörülü olmalarını sağlayacak bir çerçeve oluşturmuştur. Gülen, sık sık yazılarında Müslümanlar ile gayrı müslimler arasındaki olumlu algının önemini savunur. Bu yazılarda, insanı koruyan ve kategorik olarak insanlar arasında ayırım yapmayı yasaklayan İslâm dünya görüşünün dinifelsefi çerçevesinden hareketle, barış ve hoşgörü meselelerine derinlemesine ışık tutulmuştur. "Gülen'de insanın büyüklüğünü temsil eden bir vizyon var, büyük insanlara has özellikler taşıyor;

---

6 Fethullah Gülen, "A Comparative Approach to Islam and Democracy", http://en.fgulen.com/content/view/1027/49/.

7 Gülen, "The Two Roses of the Emerald Hills: Tolerance and Dialogue".

yani içindeki en yüksek ve en iyi insani potansiyeli ortaya çıkaran kişilerden biri..."[8] Bu çalışmalar sonucunda, farklı kültürlere ve inançlara mensup insanlar arasında kurulacak diyalog sayesinde karşılıklı anlayış, saygı ve adalet gündeme gelecektir. Böylece başkalarının inançlarına, düşüncelerine ve konumlarına, aynı zamanda onların kimliklerine karşı anlayışlı olmayı sağlayacak bir zemin doğmuş olacaktır. "Kimliklerine bakmaksızın insanları kendi konumlarında kabul etmek, inanan insanlarla inanmayanları aynı kefeye koymak demek değildir. Mesleğimizde inananlarla inanmayanların konumlarının kendisine has değeri vardır… Benimle aynı çizgide düşünmeyen birisi hakkında güçlü his ve düşüncelerimin olması diyalog kurmama mani değildir."[9]

Batılı ülkeler ile İslâm ülkeleri arasındaki farklılıkları da kabul eden Gülen, son zamanlardaki yazılarında, bu girift ilişkide yer alan "öteki" imajının olumsuzluğuna ve giderek büyümekte olan yanlış algılama problemine işaret eder. "Okumuş bilinçli kimseler de dahil pek çok Müslüman, Batı'nın daha sinsi ve sofistike metodlarla, İslâm'ı zayıflatmaya çalıştığını düşünmektedir… Batı sömürgeciliği zihinlerde yeniden hortlatılıyor. Devlet-i Âliye, Avrupa'nın saldırıları sonucu çöktü. Müslüman topraklarının yabancılarca işgali, Türkiye'de ilgiyle takip edilmekte. İslâm Dininin yavaş yavaş çatışma veya tepki ve parti ideolojisine "dönüştürülmesi" insanları İslâm ve Müslümanlar hakkında kuşkulu hale getirmiştir…"[10]

Gülen, aynı zamanda Müslümanlara yönelik olumsuz algıyı da açıklar: "… bugüne kadar dünyaya pompalanmış olan menfî Müslüman imajını değiştirmeli ve İslâm'ın gerçek yüzü medenî geçinenlere karşı "ikna" düsturuyla bir kere daha anlatmalıdırlar."[11]

Başkaları hakkındaki algıların giderek olumsuzlaşmasını küresel sorunlar çerçevesinde değerlendiren Gülen, daha sonra şu açıklamayı dile getirir: "Değişik toplumlar ve bu toplumlar içinde farklı görüşteki, farklı düşüncedeki grupların hemen hepsi sürekli kinle, nefretle, öfkeyle oturup kalkıyor; akla-hayale gelmedik

---

8 Carroll, J., *A Dialogue of Civilizations*, Chicago, IL: IPG-Independent Publishers Group, 2007.

9 Gülen, "A Comparative Approach to Islam and Democracy".

10 Gülen, "The Necessity of Interfaith Dialogue".

11 Gülen, "The Two Roses of the Emerald Hills: Tolerance and Dialogue".

ifnâ ve itlâf projeleri arkasında koşuyor. Her millet ve o milletin içindeki farklı kesimlerin her biri, "öteki" dediği şahıs ve grupların, kuş gribine maruz kanatlılar gibi yakaladığı yerde hakkından gelmek istiyor; mütemadiyen intikam hissiyle homurdanıp duruyor; yeni yeni düşmanlık senaryoları üretiyor ve hep öldüren bir kin ve nefret duygusuyla yatıp kalkıyor."[12]

Gülen'e göre bu tür olumsuz imajların kökeni, insanlar arasındaki ilişkilerde olması gereken olumlu unsurların eksikliğinde, ihmal edilen insani değerlerde ve sevgiye hasret kalışımızda aranmalıdır. Günümüzde kin ve nefret duyguları, insanların birbirlerine bakışının temelini oluşturmaktadır. "Bugün insanlık olarak insanca davranmayı unutmuş gibi bir hâlimiz var. Varlık içindeki farklılığımızı ifade etmekten çok uzak bulunuyoruz… Kinle-nefretle oturup kalkıyor, gayzla köpürüyor ve birbirimize hep intikam hisleriyle bakıyoruz. Sevgi adına sinelerimiz bomboş, düşmanlık sisi-dumanı sarmış bütün duygularımızı ve yıllar var habersiziz muhabbetin o büyülü tesirinden. Düşüncelerimiz mütemadiyen kötülük duyguları üretiyor."[13]

Gülen, Müslümanlar ile gayrı müslimler arasında olumsuz algılara yol açan bir diğer illete daha işaret eder: Duyguların akla hükmetmesi. Gülen'e göre, kızgınlık ve nefretin esiri olan insanların mantıklı düşünmesi ve dünyayı doğru algılaması neredeyse imkansızdır: "Bu zaviyeden o, melekeleri itibarıyla meflûç, muhakemesi açısından mâlul ve her şeyiyle öyle bir derbeder ki, ne sıhhatli düşünebiliyor ne normal bir insan gibi davranabiliyor ne de tutarlı bir fikri var. Bazen cinnete denk tehevvürlere girerek etrafını yakıp yıkıyor; bazen de hiç dinmeyen o gayz ve öfkesiyle kendisini yiyip bitiriyor."[14]

"İnsanlık Sevgiye Hasret Gidiyor" başlıklı makalesinde Gülen bu düşüncesini şöyle açıklar: "Çoğumuz itibarıyla akla-mantığa rağmen hep hislerimizin güdümünde yaşıyoruz. Bizim gibi düşünmeyenleri ezme, susturma en bariz şiarımız. Bazı problemlerin farklı çözüm yolları da olabileceğini hiç mi hiç düşünmeden bildiğimize gidiyor ve yapmalar yolunda ne yıkmalara ne yıkmalara sebebiyet veriyoruz."[15]

---

12 Fethullah Gülen, "Compassion", The Fountain, 63, 2008.

13 Fethullah Gülen, "Longing for Love", The Fountain, 64, 2008.

14 Gülen, "Compassion".

15 Gülen, "Longing for Love".

İnsanların dine bakışı, onların kişiliklerine de sirayet eder: "İnsan, belli mülahazalar zaviyesinden eşya ve hâdiselere bakmaya devam ettiği sürece, karakter ve ruh yapısı itibarıyla, yavaş yavaş o düşünce çizgisinde bir hüviyet kazanır."[16] Şüphesiz olumsuz bakış açısı olumsuz karekterlerin oluşmasına katkıda bulunur. Gülen, başkalarına karşı olumsuz düşünceler besleyen kişilerde şüphe, kıskançlık ve kin gibi duyguların kabardığını belirtmektedir. Üstelik bu olumsuz düşünceler kibir ve gösterişe de yol açar ve böylece insanlar, kendi olumsuz algılarının hem esiri hem de kurbanı haline dönüşürler: "…o bu hâliyle hiç mi hiç nefrete doymuyor, kinden usanmıyor ve öfkesini aşamıyor; öfkesini aşmak bir yana bu tür şeytanî duyguların tesirinde sürekli haksızlıktan haksızlığa koşuyor; bâtılı hak göstermeye çalışıyor…"[17]

Başkalarına kötü gözle bakmak ve onları insan saymamak şeklinde bir imaja sahip olan insanların davranışı da bundan nasibini alır. Gülen'in ifadesiyle söylersek: "İnsan, düşünce dünyasına göre şekillenen bir varlıktır."[18] Kine bulanmış olumsuz algıların meyvesi elbette şiddet eylemleri, bombalamalar ve cinayetler olacaktır. "Biri ötekinin gözünü çıkarıyor, canına kıyıyor; o da berikinin üzerine canlı bombalar veya bomba yüklü arabalarla yürüyor. Her yerde farklı bir vahşet yaşanıyor ki vahşilerinkine denk, hatta ondan da ileri..."[19]

Kolektif Değerler Sistemi

Yabancı gruplarla ilgili olumsuz algıları doğuran birkaç faktör vardır. Birincisi, kültürel çeşitliliğin ihmal edilebilir boyutlarda olduğu homojen toplumlarda, insanın kendisini farklılaştırma ihtiyacı yeterince tatmin edilemez.[20] Bu tür durumlarda insanlar kendi topluluklarına, bulundukları şehre veya ait oldukları etnik azınlığa yönelik grup içi sadakat geliştirme eğilimi gösterirler ve

---

16 Gülen, "We Should Think Well of Others".

17 Gülen, "Compassion".

18 Gülen, "We Should Think Well of Others".

19 Gülen, "Longing for Love".

20 Brewer, M. B., "Superordinate Goals versus Superordinate Identity as Bases of Intergroup Cooperation", *Social Identity Processes*, ed. D. Capozz, R. Brown. London: Sage, 2000.

böylece genel toplum içindeki en ufak farklarını bile dışarıya karşı abartırlar.[21] İkincisi, olumlu sosyal kimlik, kabul gören sosyal mukayeseler üzerinden oluşturulur;[22] bu yüzden herhangi bir grubun üyeleri, kendileri dışındaki grupları kötülemeye çalışırlar. Böylece belli klişeler, tarafgirlikler ve ön yargılar grup içi kimliği şekillendirir. Üçüncüsü, ekonomik ve sosyal eşitliğin olduğu durumlarda bile, grup içi/dışı kıyaslamalar sonucunda grup içi ekonomik ve sosyal güçler kaçınılmaz olarak olduğundan küçük görülmüş ve gösterilmiş olur, bu da yeni olumsuzlukları tetikler.[23]

Yabancı/dış grupların olumsuz algılanmasına yol açan dördüncü faktör ise asimetrik statü veya eşitsizliktir. Ekonomik ve siyasi eşitsizliklerden dolayı katmanlara ayrılmış toplumlarda, azınlıklar ve düşük statüdeki gruplarda kolektif kimlik güçlenmekte ve grup içi homojenlik artmaktadır.[24] Sosyal kimliğe, özgüvene ve itibara yönelik endişelerin bulunduğu ve bunun yanında düşük statüden dolayı güven eksikliğinin oluştuğu durumlarda, grup

---

21 Volkan, V. D., *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*. New York: Farrar Straus Giroux, 1997.

22 Tajfel, H., *Differentiations between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*, London: Academic Press, 1978.; Tajfel, H., Turner, J. C., "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior", *Psychology of Intregroup Relations*, ed. S. Worshel, W. G. Austin, 7–24. Chicago: Nelson Hall, 1986.

23 Davis, J. A., "A Formal Interpretation of the Theory of Relative Deprivation". *Sociometry* 22, 1959, s 280–296.; Gurr, T. R., *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict*, Washington, DC: United States Institute of Peace, 1993.; Runciman, W. G., *Relative Deprivation and Social Justice: A Study of Attitudes to Social Inequality in Twentieth Century England*. Berkeley: University of California Press, 1996.

24 Brewer, M. B., The Many Faces of Social Identity: Implications for Political Psychology. *Political Psychology* 22, 2001, s. 115–126.; Ellemers, N., Kortekaas, P., Ouwerkerk, J. W., Perceived Intragroup Variability as a Function of Group Status and Identification. *Journal of Experimental Social Psychology* 31, 1999, s. 410–436.; Simon, B., The Perception of Ingroup and Outgroup Homogeneity: Re-introducing the Intergroup Context, *European Review of Social Psychology*, ed. W. Stroebe ve M. Hewstone 3:1–30. Chichester, UK: Wiley, 1992.; Simon, B., Hamilton, D., Self-Stereotyping and Social Context: The Effects of Relative Ingroup Size and Ingroup Status. *Journal of Personality and Social Psychology* 66, 1993, s. 699–711.

içindekilere karşı pozitif ayırımcılık yapılır ve geleceğe karşı karamsar duygular beslenir.[25] Geçmişte gruplar arası şiddet yaşamış toplumlarda, grup içi kenetlenme diğer kimliklere baskın gelir. Eşitsizlik ve tarihte çatışma yaşamış olmaktan dolayı abartılı olumsuz imajlar ortaya çıkabilir. Bununla birlikte, grup dışı evlilik gibi yatay ilişkiler, üst kimlik sisteminde stabiliteye ve dengeye zemin hazırlayabilir.

Kuşaklar boyu düşmanlıkların yaşandığı toplumlarda çoklu grup kimlikleri ulusal, etnik veya dini üst kimliklerini de koruyarak tek bir baskın kategoriye dönüşebilir. Bu tek ve ayrıcalıklı kimlik, daha sonra *tehlikeli* olarak görülen *öteki*nin karşısına dikilir. Çoklu kimliğe sahip farklı grupların üyeleri, güveni ve ahlâki meşruiyeti asli sosyal kimlikleriyle yakalamaya çalışırlar. İdeolojik mitler üzerinden grup içi bir kimlik oluşturulur ve *öteki*ne şeytani vasıflar biçilir; böylece tam bir dehşet dengesi kurulmuş olur.

Gruplar arası algıları belirleyen bir diğer faktör de kolektif değerler kuramıdır. Kolektif değerler kuramı Dr. Rothbart ile Dr. Korostelina tarafından yazılan *Kimlik; Ahlâk ve Tehdit* (Identity, Morality and Threat) adlı kitapta şu şekilde açıklanmaktadır: "Kolektif değerler, hangi hareketlerin yasak olduğunu, hangilerinin belli amaçlar için gerekli olduğunu belirleyen değer sistemidir. Hayata ve dünyaya anlam katan, bir takım hareketler ve olaylarla ilgili algıların şekillenmesine katkıda bulunan ve grup üyelerine hangi gözle bakılacağını belirleyen hep bu değerler sistemidir. Gruplar arası sınırlara ve ilişkilere karar veren ve aynı zamanda kimin gruba mensup olduğunu veya olmadığını belirleyen de yine bu kolektif değerler sistemidir. Kolektif değerler sistemi sayesinde gruplar, mitolojik efsanelerden çıkardıkları kutsanmış geçmişleri ile ilişki kurarlar ve böylece ölümlülerin dünyasının dışına çıkarak tarihin derinliklerinde kendilerine bir yer ararlar. Fani hayatın ötesine geçen kolektif değerler sistemi, geçmişin şöhreti kendinden menkul efsaneleri ile muhteşem bir

---

[25] Gerard, H., Hoyt, M. F., Distinctiveness of Social Categorization and Attitude toward Ingroup Members, *Journal of Personality and Social Psychology* 29, 1974, s. 836–842.; Mullen, B., Egocentric Bias in Estimates of Consensus. *Journal of Social Psychology,* 121, 1983, s. 31–38.; Sachdev, I., Bourhis, R. Y., Minimal Majorities and Minorities. *European Journal of Social Psychology* 14, 1984, s. 35–52.

gelecek (!) (aslında ne olacağı pek bilinmese de) arasında köprü kurar. Kişilerin doğumla kazandıkları ve ölümle terk ettikleri kimlik ve değerler, böylece doğumdan önce ve ölümden sonra da var olmaya devam ederler."[26]

Değerler sistemi, *değer* dediğimiz şeyin yapısını, kriterlerini ve anlamını çözmeye yöneliktir. Şüphesiz bu tür bir değer araştırmasının kökeni, felsefe tarihinin ilk dönemlerine kadar gider. Bu çalışmada ise tehdit algılamalarının altında yatan değer yargılarının, kimlik değerlerine ve farklılıklara nasıl dönüştüğünü, ardından insanlardaki çatışma eğilimini besleyip aşırı şiddeti doğurduğunu araştırmaktayız.

Kolektif değerler sisteminde üç adet üretilmiş yapı vardır: Mitolojik hikâyeler, kutsal simgeler ve normatif düzen.

1. Mitolojik hikâyeler: "Kulaktan kulağa yayılan şok edici imajlar, dramatik anekdotlar ve şiddet haberleri yoluyla *öteki*ni gözümüzde korkunç hale dönüştüren hikâyeler… Bu tür hikâyeler, aynı noktalardan çıkan, aynı kökenden veya ortak hatalardan beslenen ön yargılardan dolayı, zaman içinde *öteki* ile ilgili algıları kemikleştirir. Bu imajların etkisiyle, belirli toprakların, zamanların ve aktörlerin bir takım özellikleri, hem hikâyeyi anlatanlar hem de dinleyenler nezdinde kutsal hale dönüşür."[27] Kutsal hikâyeler, grup bilincini şekillendiren temel anlamlar imal ederler ve aynı zamanda *öteki* algısına renk katan mitolojik efsanelere katkıda bulunurlar.

2. Simgesel düzen: Düşmanı temsil eden birçok imaj yoğun duygusal anlamlar kazanır ve bunların bir araya gelmesiyle *öteki*'ni tehlikeli gösteren bir algı ortaya çıkar. "Bir takım yerel olayların özel hikâyelerinden çıkan semboller, olumsuzlukları temsil eden şekilsel unsurlara dönüşürler. Belli bir hikâye, olay, aksiyon veya karşılaşma bu dönüşüm esnasında yandaşlarının kafasında özel önem kazanır, saygın bir yere terfi eder ve neredeyse kutsallaşır. Bu tür etkiler yüzünden, sıradan olaylara dini özellikler eklenir ve böylece olumsuz imajlar ortaya çıkmış olur. Bu imajların penceresinden bakıldığında, yabancı kimselerin sıradan bir davranışı

---

[26] Rothbart, Korostelina, *a.g.e.*

[27] Rothbart, Korostelina, *a.g.e.*

bile, ahlâksız, gayri medeni ve hatta insanlık dışı karakterleri prototipini temsil eder."[28]

3. Normatif düzen: Normatif düzen, bizleri dünyaya ahlâki değer yargıları üzerinden bakmamızı sağlayan bir *dualite* (ikili sistem) ile karşı karşıya bırakır: İyi/kötü, kutsal/değersiz, dini/din dışı veya erdemli/erdemsiz. "Kim olduğumuzu kabul ettiğimiz zaman, kim olmadığımızı ve *öteki*nin de kimliğini açıklamamız gerekir. Bu tür ayırımlar çoğu zaman tartışmaya açıktır ve duygusal sebeplere dayanır. Grup içi ve grup dışı kimlik ayırımı, dünyanın nasıl şekillenmesi gerektiği konusunda değer yargılarına kapı aralar."[29]

Kolektif değerlerin dinamiklerini belirleyen iki tane değişken vardır: Kolektifliğin ne kadar yaygın olduğu ve değerler sisteminin dengesi.

1. Kolektif yaygınlık: "Kolektif yaygınlığın derecesi, grup üyelerinin *öteki*ni hangi yöntemlerle kategorilere ayırdığına, temel karakteri basitleştirip basitleştirmediğine dayanır."[30] Kolektif yaygınlığın dört ana özelliği vardır:

(*a*) Grup dışındakilerin algı ve davranışlarıyla ilgili homojenlik,

(*b*) İnanç, tavır ve eylemlerin uzun vadeli istikrarı,

(*c*) Değişime karşı direnç,

(*d*) Grup dışı kategorisinin kapsamı veya yaygınlığı.

Kolektif yaygınlığın ileri derecede olduğu toplumlarda şöyle bir inanç söz konusudur: Grup dışındakilerin sürekli, homojen, hep aynı davranışları gösteren, katı inanç ve değerlere sahip ve bölgede veya dünya üzerinde yaygın olarak bulunduklarına inanılır. Kolektif yaygınlığın zayıf olması durumunda ise grup dışındakilerin farklılıklar taşıdığı, değişime açık olduğu, değişik davranışlar gösterebildiği ve nispeten sınırlı bir yaygınlık taşıdığı şeklinde bir algı vardır.

Kolektif yaygınlığın derecesi zamanla değişime uğrayabilir. Özellikle de grup içi gerilim ve şiddetin güçlendiği durumlarda…

---

[28] Rothbart, Korostelina, *a.g.e.*

[29] Rothbart, Korostelina, *a.g.e.*

[30] Rothbart, Korostelina, *a.g.e.*

Mesela çatışmaların kızıştığı dönemlerde düşmanla ilgili algı değişebilir ve küçük bir grubu temsil etmenin ötesine geçerek topyekûn bir milleti, etnik grubu, ülkeyi veya kültürü kapsayacak şekilde genişleyebilir. Böylece grup dışındakilere ait imaj daha katı, keskin ve homojen duruma geçebilir. Şiddetin arttığı dönemlerde, insanlar grup dışındakilerin farklılıklarını ve onların kendi aralarında var olan rekabeti görmezden gelme eğilimi taşırlar. Onların çok kültürlü özellikleri ve politik farklılıkları da yok sayılır. Benzer inançlara ve tutumlara sahip tek bir parça olduklarına hükmedilir. Böylece *öteki*ne yansıtılacak toptancı uygulamalar destek görür.

2. Değerler sisteminin dengesi: "Değerler sisteminin dengesi, gruplara karşılıklı olarak erdem ve erdemsizlik atfetme şeklinde tanımlanabilir. Dengeli bir değerler sistemi, *öteki*ne uygulandığında, grup kimliklerine pozitif ve negatif özellikler katar."[31] Dengeli değerler sistemi, *öteki*nin ve grup içindekilerin temiz ve ahlâklı olabileceği gibi, aynı zamanda ahlâksız ve zalim olabileceğini de kabul eder. Değerler sisteminin ileri derecede dengeli olması, grup içindekilerin kendi ahlâki eksikliklerini ve hatalarını görmeleri anlamına gelir. Bu dengenin zayıf olması durumunda ise grup içindekiler kendilerini ahlâken saf ve üstün görürken, grup dışındakileri kötü ve ahlâksız görürler. Bu da kapalı devre yaşamaktan dolayı bağımsız düşünme yeteneğini azaltır. "Değerler sisteminin aşırı dengesiz olması durumunda, grup dışındakilerin kötülükleri abartılır, şişirilir ve hatta yenileri uydurulur; buna mukabil grup içindekiler ise kahramanlaştırılır. *Ötekiler/biz* ikilemi toplum hayatında kalıcı hale dönüşür. Yapay kolektif değerlerin ortaya çıkmasından sonra grup içindekiler, grup dışındakiler üzerinde ahlâki üstünlük kurarlar. Gruplar arasında bu tür bir dengesiz algı oluştuğunda, dünyadaki suç unsurlarına karşı mücadele için zemin hazırlanmış olur."[32]

Değerler sistemi dengesi ve kolektif yaygınlık değişkenleri grup içi kimlikleri belirler. Birinci tip grup içi kimlikte değerler sistemi dengesi zayıfken kolektif yaygınlık ileri derecededir. Şiddetli çatışmaların yaşandığı durumlarda bu manzara alışılmış

---

31 Rothbart, Korostelina, *a.g.e.*

32 Rothbart, Korostelina, *a.g.e.*

bir durumdur. Grubun kutsandığı durumlarda sadakat ve itaat rağbet görür. Bu tür kolektif değerler sisteminin hâkim olduğu ortamlarda çoğu zaman aşırı milliyetçilik, faşizm, ırkçılık ve mezhepçilik yaygındır. Grup içindekiler ve dışındakiler hakkında anlatılan hikâyelerde çifte standartlı bir algı görürüz: Genelde *öteki* kötü ve adi olarak tasvir edilirken, grup içindekiler erdemli ve ahlâklı görünürler. *Öteki*nin iyi tarafları görülmez; onların iç içe geçen özellikleri, motivasyonları, değer ve davranışları değerlendirme imkânı bulamaz. "Aşırı şiddetin etkilerinin genelleştirilmesi sonucu, kötülüklerle ilgili algılar iyilikleri gölgede bırakır. 'Göze göz, dişe diş' şeklindeki cezalandırıcı yaklaşım tarafların basiretini bağlar. Çoğu çatışma ortamında, olumsuzlaştırıcı semboller (ötekinin kötü fillerine ait imajlar) grup içindeki erdemlere göre çok daha fazla ön plâna çıkar."[33]

İkinci tip grup içi kimlikte ise değerler sistemi dengesinin ve yaygınlığın zayıf olduğu durumlar söz konusudur. Grup içindekiler kendilerini ahlâken saf, kutsal ve yüceltilmiş olarak görürler. Grup dışındakilerde ise değerler ve erdemler çeşit çeşit olabilir. Bununla birlikte, grup içindekiler, grup dışındakilerin farklı sesler taşıyabileceğini, onların yeteneklerinin değişebileceğini ve grup dışındakilerin "en iyileri" ile bağlantı kurma veya işbirliği yapma ihtimalinin söz konusu olabileceğini bilirler. Belli politikaların ve özel olarak tasarlanmış müzakerelerin *ötekiler* üzerinde değişime yol açabileceğine inanırlar. Bu şekilde değerlerin farklı olarak algılanabildiği örnekler, ülkelerin güçlü sosyal sınıflarına intisap ifade eden vatanperverlikte görülebilir. Mesela Doğu Timorlular, Endonezya milliyetçiliğinin totaliter etkilerini bertaraf etmek için etnik kimlikleri adına savaşmaya devam etmektedirler.[34]

Üçüncü tipte ileri derecede değerler sistemi dengesi vardır ve kolektif yaygınlık ilerlemiştir. Bu kolektif değerler sisteminde, hem grup içindekilere hem grup dışındakilere olumlu ve olumsuz değer atfetmek mümkündür. Böyle durumlarda bireyler, grup içindekileri eleştirme ve grup dışındakilere karşı bazı olumlu algılar taşıma konusunda nispeten özgürdürler. Ancak grup dışındakileri, benzer inançlar ve davranışlar sergileyen homojen bir

---

33 Rothbart, Korostelina, *a.g.e.*

34 Tan, 2006.

kitle olarak görürler. Üçüncü türdeki gruplarda cinsiyet ayrımı da belirgin olarak hissedilmektedir. Aslında kadına karşı şiddet kullanmanın başlıca kaynaklarından biri budur.[35] Cheldelin'in ortaya koyduğu gibi, bu durumdaki toplumlar, sterotipler üretmek ve bunları medyada tekrarlamak suretiyle kadınları cinsel obje haline dönüştürmektedirler. Kadınlara karşı var olan cinsel baskı, bu katı sterotiplerden beslenmektedir. Yani kadınların tümü aynı kefeye konmakta ve dolayısıyla ayırıma tabi tutulmaktadır.

Dördüncü tipteki gruplarda değerler sistemi dengede, yaygınlık ise zayıftır. Hem grup içinde hem de grup dışında erdemli veya kötü kişiler bulunabilir ve ahlâki veya ahlâk dışı davranış sergileyebilirler. Grup içindekiler açıktan kendi gruplarını eleştirebilir ve grup dışındakilere saygı duyabilirler. Ancak bu kesimde grup içindekilere destek ve sadakat önemli olduğu gibi aidiyetlik vurgusu da belirgindir. Bu kolektif değerler sistemi, liberal ve hümaniter hareketlerde, barış yanlılarında ve insan hakları savunucularında görülmektedir. Uluslararası ilişkiler alanında bu durumlar daha çok, hümaniter idealler arasında gösterilmektedir.[36]

Algıların Dönüşümü

*Öteki*ne yönelik olumsuz algıların olumluya dönüştürülmesinde iç içe geçmiş iki süreç yaşanır:

1. Değerler sistemi dengesinin artması,

2. Değerler sistemi yaygınlığının azalması.

Birinci hedefe ulaşmak için grup içini olumlu, diğerlerini olumsuz algılayan görüntünün ortadan kalkması, bunun yerine her iki tarafta da olumlu ve olumsuz özelliklerin bir arada bulunduğu karışık algının yerleşmesi gerekir. İkinci hedef ise *öteki* ile ilgili homojenliğin yeniden değerlendirmeye tabi tutulması ve böylece *ötekilerin* farklı görüş ve düşüncelere sahip olabileceği algısı ile gerçekleştirilmektedir. Gülen'in hoşgörü ve diyaloga yaklaşımı, işte bu karmaşık dönüşüm sürecine yeni boyutlar getirmektedir.

35 Cheldelin, 2006.

36 Sterns, 2006.

Başkalarını düşman görme algısına dayanan ve olumsuz davranışları, duyguları, sterotipleri ön plâna çıkaran rivayetlerle bunu sergileyen bir sistemin yerine, "şiddet yanlısı olmayan ben" imajından kaynaklanan bir sistem geliştirilebilir. İçimizdeki olumsuz algıları değiştirmek için özümüzdeki iyi değerleri keşfetmeli ve benimsemeliyiz: "Varlık içindeki farklılığımızı ifade etmekten çok uzak bulunuyoruz. Melekleri imrendirecek o muhteşem donanımımıza rağmen habîs ervahı bile utandıracak işler yapıyoruz… Mademki hepimiz insanız, genlerimizde Âdem Nebi'nin genleri ve özümüzde de Hakikat-i Ahmediye'nin usâresi var demektir; öyleyse gelin, bütün şeytanî dürtülere baş kaldırarak yeryüzünün halifesi olduğumuzu ve göklere ulaşmaya namzet bulunduğumuzu, cihanları velveleye verecek bir sesle haykıralım ve insan olma farklılığını bir kere daha meleklere duyuralım.!"[37] Gülen'e göre, insanların özünde bulunan iyi niyete ve olumlu mizaca vurgu yapma düşüncesi yeni değildir: "Bu bir ibdâ (öncesi olmadan yeni ortaya konmuş bir şey) değil, ihyadır. Sıfırdan inşa değil kullanılmaya kullanılmaya körelmiş kuyulardaki suyu tekrar gün yüzüne çıkartma gibi, kullanılmaya kullanılmaya bize yabancı olmuş, hakkında "yok" hükmü verilmiş; ama aslında zâtında mevcut olan bir şeyleri yeniden ortaya çıkarmadır. Diyorsunuz ki, "İnsan hayvan değildir… O insandır… Öyleyse buna göre davranışımız farklı bir çizgide olmalı, farklı kıstaslar ihtiva etmelidir. İnsanlarla olan münasebetlerimiz de elbette insan olma esprisine bağlı cereyan edecektir."[38] Böylece, yaratılıştan gelen insani özellikler, ilişkilerde ve algılarda karşımıza çıkan olumsuzlukları giderme yolunda önemli bir unsur olarak bize yardım edecektir.

Her bir dini grubun değerleri, ihtiyaçları ve gelenekleri bir diğerine karşıymış gibi algılanmamalı; dine saygı babında bütün dinlerin değerlerine ve ihtiyaçlarına cevap veren ve saygı gösteren bir ortam hazırlanmalıdır. Gülen'in altını çizdiği ifade şudur: "Diyalog içinde bulunduğumuz insanlarla, ortak yanlarımızı

---

37 Gülen, "Longing for Love".

38 Fethullah Gülen, "An Analysis of the Tolerance Process", http://www.fethullahgulen.org/recent-articles/1942-an-analysis-of-the-tolerance-process.html.

artırmak ve onlar üzerinde konuşmak gerekir. Hattâ konuştuğumuz, görüştüğümüz bu insanlar, Yahudi, Hristiyan veya bir başkası, kim olursa olsun, yine bu düşünce ile hareket edilmeli ve bizi birbirimizden ayıracak hususlar söz konusu edilmeden, müşterekler üzerinde durulmalı ve müşterek yanlar araştırılmalıdır."[39]

Yine Gülen'in vurguladığı gibi, "Dinler arası diyalogun başarıya ulaşabilmesi için geçmişi unutarak polemiklerden kaçınmalı ve asgari müştereklere odaklanmalıyız."[40] Bu yaklaşım aynı zamanda din ile laik devlet arasındaki çelişkilerin çözümünü de kolaylaştırabilir, çatışan toplumların birbirlerine bakışlarını değiştirip onları kaynaştırabilir ve aralarında tarihe dayanan husumetler bulunsa bile dini gruplara bakışı daha olumlu hale dönüştürebilir.

Yukarıda ifade edildiği gibi, olumsuz algıları olumluya dönüştürmenin yollarından biri, "biz" tanımını yeniden yapmaktan ve grup içindekilerinin de bazı olumsuz özellikler taşıyabileceklerini kabul etmekten geçer. Grup içindekilerin şiddet eylemlerinin farkına varılması ve grup dışındakilere insan haklarının tanınması, "olumlu *biz*- olumsuz *ötekiler*" esasına dayanan grup içi kimliğe bir saldırı olarak anlaşılabilir. Gülen'in ifade ettiği gibi, "… her fert nefsiyle hesaplaşırken –ye'se düşmemek şartıyla– kendini yerden yere vurmalı…"[41] Gönül insanının portresini çizerken Gülen, aynı zamanda kişinin kendi kendiyle yaka paça olarak benliğinde var olan kötü ve olumsuz düşüncelerle mücadele etmesinin hayati önemini de vurgular: "Gönül insanı, her zaman kendiyle yaka-paça ve kendi ayıplarıyla meşgul bulunduğundan kimsenin eksiğiyle-gediğiyle uğraşamaz/uğraşmaz. Başkalarıyla uğraşmak bir yana, her fırsatta iyi bir insan olma örneği sergileyerek, onları daha yüksek ufuklara yönlendirir ve herkese bir hüsnümisal olur: İnsanların ayıplarına kusurlarına göz yumar, onların olumsuz tavırlarına tebessümle karşılık verir, kötülüklerini iyilikle savar ve elli defa rencide edilse de bir kerecik olsun kimseyi kırmayı düşünmez."[42]

---

39 Fethullah Gülen, "Dialogue in the Muhammadan Spirit and Meaning", http://en.fgulen.com/content/view/1811/33/.

40 Gülen, "The Ncessity of Interfaith Dialogue".

41 Gülen, "We Should Think Well of Others".

42 Fethullah Gülen, "The Portrait of People of Heart", http://www.fethullahgulen.org/recent-articles/2234-the-portrait-of-people-of-heart.html.

Grup içindekilerin olumsuz eylemlerinin kabul edilebilmesi için, grup kimliğinin yeniden gözden geçirilmesi ve tanımlanması gerekir. Böyle bir süreç genelde sert bir dirençle karşılaşır. Grup üyeleri kendi olumlu imajlarını savunma ve bunu gölgeleyecek olumsuz bilgileri reddetme konusunda güçlü bir eğilime sahiptirler. Kültürel miras, köklü gelenekler, diğer gruplarla uzun süre birlikte yaşanmışlık gibi kimliğin anlamına dair diğer önemli unsurları vurgulamak, yüksek özgüven ve aidiyet fikrinin muhafazasına yardım edebilir.

Bu tür sohbetler yapılırken, grubun kimlik özellikleri arasında yer alan olumlu yönler ön plâna çıkarılmalıdır. Mesela "barışçı insanlar", "hoşgörülü", "açık fikirlilik ve anlayış", "affetmenin erdemi" gibi… Aslında tüm insanlarda bu özellikler mevcuttur ve kişinin kendine güven ve saygı duymasını pekiştiren güçlü dinamiklerdir. Tıpkı Gülen'in işaret ettiği gibi, "Evet, diyebilirim ki, İslâm'da sulh, sevgi, af, müsamaha esastır; diğer şeyler ise ârızîdir."[43] Bunlara ek olarak Gülen şunları da ifade eder: "Evet, İslâm'da sulh esastır, harb ü darp ise belli sebep ve şartlara bağlı arızî bir meseledir. Bu açıdan diyebiliriz ki, şayet bu ülkede herkesin huzur ve güven içinde olacağı bir sulh ortamı meydana getirilemezse, milletimiz ve insanlık adına herhangi olumlu bir hizmet yapmamız mümkün değildir."[44]

İkinci adım ise Müslümanlar ile gayrı müslimler arasındaki olumsuz algının değiştirilmesidir. Gülen'e göre, hiç kimsenin, başkalarını yargılama ve hatalarından veya hareketlerinden dolayı onları suçlama hakkı yoktur: "Evet, insan, herkesi kendisinden üstün görmeli; nefsindeki bir zaafı ya da çirkinliği sû-i zan sâikasıyla başkalarına teşmil etme veya işin aslını ve hikmetini bilmediğinden başkalarının bazı hâl ve hareketlerini kötüleme gibi yanlışlıklara düşmemelidir… İslâm'da insanların ayıplarını fâş etme diye bir vazife yoktur. Mehâsin-i ahlâk kuralları içinde başkalarının kusurlarını araştırma, onları deşifre etme ve mahcup düşürme şeklinde bir madde yer almamaktadır. Aksine, hata ve kusur avcılığı yapmak, günahları açığa vurmak ve insanları tahkir etmek dinimizde ahlâksızlık sayılmıştır."[45]

---

43 Gülen, "Dialogue in the Muhammadan Spirit and Meaning".

44 Gülen, "The Two Roses of the Emerald Hills: Tolerance and Dialogue".

45 Gülen, "We Should Think Well of Others".

Grup içindekilerin ve dışındakilerin barışçı imajına vurgu yapılması halinde grubun barışçı tarihine vurgu yapan ve farklı etnik gruplar arasındaki olumlu ve güzel ilişkileri gündeme getiren rivayetler de desteklenmiş olabilir. Benzer hikâyelerin tamamlayıcı bilgiler ve olumlu özellikler yoluyla farklı insanlar tarafından tekrar tekrar dile getirilmesi bu kanaatleri daha kalıcı hale getirecektir. Bu süreçte üretilen olumlu duygular, kendisiyle barışık konseptler geliştirecek ve hoşgörü, uzlaşma ve iyi niyete vurgu yaparak, *ötekiler*e yönelik olumlu algıların şekillenmesine katkıda bulunacaktır. Gülen'in ifade ettiği gibi başkalarına olumlu bakmak, rekabetten ve yargılamadan kaçınmak son derece önemlidir: "Gönül insanı… herkese sinesini açar, herkesi şefkatle kucaklar ve toplum içinde hep bir sıyanet meleği görüntüsü sergiler. Ne var ki, Allah'tan başka kimseden de bir şey beklemez. Tavırları, davranışları itibarıyla herkesle uyum içinde olmaya çalışır; hiç kimseyle cedelleşmez, hiç kimseye karşı düşmanlık beslemez... Aksine, dini, ülkesi, ülküsü adına hizmet eden hemen herkesi sever.. bütün olumlu faaliyetlerinden ötürü herkesi alkışlar.. alkışlar ve hem onların anlayışlarına hem de konumlarına saygılı kalmaya alabildiğine itina gösterir."[46] Dahası Gülen, başkalarını kınamaktan kaçınmayı öğütler. Kalp insanının tanımını yaparken şunları dile getirir: "İnsanların ayıplarına kusurlarına göz yumar.. onların olumsuz tavırlarına tebessümle karşılık verir, kötülüklerini iyilikle savar ve elli defa rencide edilse de bir kerecik olsun kimseyi kırmayı düşünmez."[47]

Bu tür olumlu algıları olumlu tavır ve eylemlere dönüştürmek için bir adım daha atmak gerekir: Çatışmanın azalmasına yol açacak kuşatıcı ve güçlü bir kimliğin oluşturulması. Ortak veya paylaşılmış kimlikler sayesinde etnik, ırksal ve dini farklılıklar asgariye indirilir, üyeler kendilerini "yekvücut" olarak görmeye başlar ve böylece grup içi düşmanlıklar azaltılmış olur. Üst kimliğin oluşmasına katkı sağlayan unsurlar arasında aynı toprakları paylaşma, milli fikirler ve toplumun ortak problemlerini sayabiliriz. Gülen, demokrasi ile İslâm arasındaki benzerliği şöyle ifade eder: "Demokratik toplumlarda, insanlar üstleri tarafından

---

46 Gülen, "The Portrait of People of Heart".

47 Gülen, a.g.m.

yönetilmektense kendi kendilerini yönetirler. Böyle bir siyasi sistemde ferdin, topluma önceliği vardır, mutlak bir ferdiyetçilikten bahsetmek mümkün olmasa da fert kendi yaşam şeklini tayin etmekte özgürdür. Toplum içinde yaşayarak insanlar daha iyi bir gelecek inşa edebilirler; böyle bir inşa, fertlerin özgürlüklerini yaşam tarzlarına göre sınırlamak ve düzenlemekten geçer… İslâm'a göre fertler ve toplumlar kendi akıbetlerinden sorumludur, insanlar da kendilerini idareden sorumlu olmalıdır."[48]

Yeni bir ortak kimliğin doğması için olmazsa olmaz bir şart vardır: Grup üyelerinin, yeni bir üst kimliği, birincil (etnik/ırksal/dini) kimlikleri için bir tehlike veya tehdit olarak görmemeleri. Eğer değerler, temel düşünceler veya yeni kimlikler mevcut kimliğe ait muhtemel (kazanılmış) değer ve düşüncelerle ters düşecek olursa yeni bir şiddet sarmalı başlayabilir. Başarılı bir ekip çalışmasıyla, işbirliği örneklerine ait hikâyeler kullanılmak suretiyle, yeni bir ortak kimlik algısı ve konsepti çok dikkatli şekilde tasarlanmalıdır. Mesela şu tür sorulara cevap aranabilir: "Daha iyi bir gelecek için ne yapabiliriz?" ve "Çocuklarımız için neler yapmalıyız?" Böylece insanların dikkati geçmişin çatışmaları yerine, karşılıklı anlayışa ve sorumlu davranmaya, aynı zamanda eski düşmanlar arasında karşılıklı insan haklarının savunulmasına yöneltilmiş olur. Bu durumda, barış yanlısı grup üyeleri ve yeni *biz* anlayışıyla ilgili konseptler ortaya çıkacak ve birbirlerine güç vereceklerdir.

Sonuç

Gülen, yazı ve sohbetlerinde, sürekli olarak Müslümanlar ile gayrı müslimler arasındaki olumsuz algıların dönüştürülmesinin gerekliliğini ve topluma barış getirmenin bir yolu olarak hoşgörünün önemini vurgular. "Değişik duygu ve düşüncedeki bu insanlar, ya birbirleriyle uzlaşarak geçinebilmenin yollarını arayacak, ya da birbirlerine girip sürekli dövüşeceklerdir… tarihi boyunca hep barut fıçısı olmuş Balkanlar'da ve Ortadoğu gibi hep hareketli olmuş bir bölgede en uzun süreli barış, ecdadımızın o engin hoşgörüsüyle gerçekleşmişti. Bu hoşgörü ve onun o yüce

[48] Gülen, "A Comparative Approach to Islam and Democracy".

temsilcileri tarihten silindiği andan itibaren de bu bölge, barış ve huzura hasret kalmıştır… Bu arada, değişik Avrupa ülkelerindeki soydaşlarımız ve dindaşlarımızın kendi millî değerlerine, tarihî ve manevî köklerine saygılı kalarak bulundukları ülkelerde problem olmadan beraber yaşayabilmeleri de ancak hoşgörünün engin ikliminde mümkün olabilecektir."[49]

Olumsuz imajların dönüştürülmesi ve Müslümanlar ile gayrı müslimler arasında olumlu algıların oluşturulması, her iki tarafın da katılımını gerektiren karmaşık bir süreçtir. Gülen, grup içindekilerin şiddet eylemlerinin fark edilmesi ve grup dışındakilerin insan haklarının kabul edilmesi ve asgari müştereklerin ön plâna çıkarılması da dahil olmak üzere bu sürecin temel unsurlarına işaret eder. Aynı zamanda, bir grubu tanımlarken onların sahip olduğu "barışçı insanlar", "hoşgörülü", "açık fikirli ve anlayışlı" ve "affetmenin erdemi" gibi olumlu özellikleri vurgulamanın önemini dile getirir. Gülen'e göre, insanların ortak değerlerine ve düşüncelerine olan ilgi arttırılmadan ve demokrasi ile İslâm arasındaki benzerlik anlaşılmadan hiçbir olumlu algı ortaya çıkmaz. Gülen, bu konuda şunları kaydeder: "Sözün özü; iyi niyet, müsbet düşünce ve güzel görüş, insanın gönül saffetinin ve vicdan enginliğinin emaresidir. İnsan, bir kere başkalarını sorgulamaya başlayınca sanık sandalyesine oturtmadık hiç kimse bırakmaz; daha baştan hüsn-ü zanna yapışmazsa, herkesi ve her şeyi yargılamaktan uzak kalamaz. Dolayısıyla, her fert nefsiyle hesaplaşırken –ye'se düşmemek şartıyla– kendini yerden yere vurmalı; fakat, diğer insanlar söz konusu olduğunda hüsn-ü zanna sarılmalıdır. Unutulmamalıdır ki, sû-i zanda isabet etmektense hüsn-ü zanda yanılmak daha hayırlıdır."[50]

Kaynakça

Brewer, M. B. 2000. Superordinate Goals versus Superordinate Identity as Bases of Intergroup Cooperation. *Social Identity Processes*, ed. D. Capozza and R. Brown. London: Sage.

Brewer, M. B. 2001. The Many Faces of Social Identity: Implications for Political Psychology. *Political Psychology* 22: 115–126.

---

[49] Gülen, "The Two Roses of the Emerald Hills: Tolerance and Dialogue".

[50] Gülen, "We Should Think Well of Others".

Carroll, J. 2007. *A Dialogue of Civilizations*. Chicago, IL: IPG-Independent Publishers Group.

Davis, J. A. 1959. A Formal Interpretation of the Theory of Relative Deprivation. *Sociometry* 22: 280–296

Ellemers, N., Kortekaas, P., and Ouwerkerk, J. W. 1999. Perceived Intragroup Variability as a Function of Group Status and Identification. *Journal of Experimental Social Psychology* 31: 410–436

Gerard, H., and Hoyt, M. F. 1974. Distinctiveness of Social Categorization and Attitude toward Ingroup Members. *Journal of Personality and Social Psychology* 29: 836–842.

Gülen, Fethullah, "A Comparative Approach to Islam and Democracy", http://en.fgulen.com/content/view/1027/49/

—,"An Analysis of the Tolerance Process", http://www.fethullahgulen.org/recent-articles/1942-an-analysis-of-the-tolerance-process.html

—,"Compassion", The Fountain, 63, 2008.

—,"Dialogue in the Muhammadan Spirit and Meaning", http://en.fgulen.com/content/view/1811/33/

—,"Longing for Love", The Fountain, 64, 2008.

—,"The Necessity of Interfaith Dialogue", http://en.fgulen.com/content/view/1053/49/

—,"The Portrait of People of Heart" http://www.fethullahgulen.org/recent-articles/2234-the-portrait-of-people-of-heart.html

—,"The Two Roses of the Emerald Hills: Tolerance and Dialogue", http://en.fgulen.com/content/view/1806/33/

—,"Tolerance in the Life of the Individual and Society", http://en.fgulen.com/content/view/1800/33/

—,"We Should Think Well of Others", The Fountain, 64, 2008.

Gurr, T. R. 1993. *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflict*. Washington, DC: United States Institute of Peace.

Mullen, B. 1983. Egocentric Bias in Estimates of Consensus. *Journal of Social Psychology* 121: 31–38.

Rothbart, D., and Korostelina, K. V. 2006 *Identity, Morality and Threat.* Lexington, MA: Lexington Books.

Runciman, W. G. 1966. *Relative Deprivation and Social Justice: A Study of Attitudes to Social Inequality in Twentieth Century England*. Berkeley: University of California Press.

Sachdev, I., and Bourhis, R. Y. 1984. Minimal Majorities and Minorities. *European Journal of Social Psychology* 14: 35–52.

Simon, B. 1992. The Perception of Ingroup and Outgroup Homogeneity: Re-introducing the Intergroup Context. *European Review of Social Psychology*, ed. W. Stroebe and M. Hewstone 3:1–30. Chichester, UK: Wiley.

Simon, B., and Hamilton, D. 1994. Self-Stereotyping and Social Context: The Effects of Relative Ingroup Size and Ingroup Status. *Journal of Personality and Social Psychology* 66: 699–711.

Tajfel, H. 1978. *Differentiations between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*. London: Academic Press.

Tajfel, H., and Turner, J. C. 1986. The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. *Psychology of Intregroup Relations*, ed. S. Worshel and W. G. Austin, 7–24. Chicago: Nelson Hall.

Volkan, V. D. 1997. *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*. New York: Farrar Straus Giroux.

Bir Barış Aracı Olarak Hoşgörü: Gülen ve İslâm'da Hoşgörü Kavramı

Prof. Dr. Aaron Tyler

Prof. Dr. Aaron Tyler

St Mary's Üniversitesi (San Antonio, Teksas) Uluslararası İlişkiler Bölümü, Yüksek Lisans Bölüm Başkanı. 2006 yılında Baylor Üniversitesi'nden "Din, Siyaset ve Toplum" alanında doktorasını tamamladı. İlgi alanları, hoşgörü üzerine dini ve siyasi teoriler, savaş nedenleri üzerine teoriler, çatışma yönetimi ve uzlaşma girişimlerinde üçüncü parti olarak dini nitelikli kuruluşların katkı potansiyeli, insan hakları rejiminin gizli destekçilerine dair normatif/metafizik argümanlar. Eşi ve iki oğluyla birlikte Waco (Texas) yakınlarında yaşamaktadır.

Özet

Bir yazısında Seyyid Hüseyin Nasr, "Dünyanın geleceği, önümüzdeki yıllarda çeşitli dünya görüşleri ve medeniyetlerin bir arada yaşamalarının ne derece mümkün olacağına bağlıdır"[51] der. Karşılıklı saygı ve iyi niyete dayanan, kültürlerin ve dinlerin hem kendi içlerinde hem de birbirleri arasında yapıcı ilişkiler kurmasını teşvik eden bir hoşgörü anlayışı, 'birlikte yaşamın' gerçekleştirilmesine yönelik en önemli stratejilerden biridir. Bu birlikte yaşama gayretinin daha çok İslâm'ın engin hoşgörüsünden ve insani geleneğinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Fethullah Gülen, "bir arada yaşama' amacı güden ve karşılıklı anlayışa dayalı barışçıl ilişkileri güçlendirmeye çalışan küresel bir hareketin yeni ufuklar açan düşünürüdür. Gülen, İslâmi prensiplere uygun, kültürlerarası bir arada yaşama ihtiyacına cevap veren bir hoşgörü ve dostluk kültürünü yeniden canlandırmıştır. İslâm dünyasına, kendi değerlerini kucaklamalarını ve 'dünyaya dayatılan' yıkıcı İslâm imajını silmelerini tavsiye eden Gülen, bir çeşit "ikna" metoduyla İslâm'ın kuşatıcı sevgisini, diyalog ve hoşgörü mesajlarını yeniden sunmaları için Müslümanları cesaretlendirmektedir.[52]

Hayatı boyunca Gülen, bencillikten uzak, farklılıkları kucaklayarak bir arada yaşamayı teşvik eden bir İslâmi hoşgörü anlayışını dillendirmiştir. Sürdürülebilir bir barış ve kardeşliğin tesis edilebilmesi için hem farklılıkları hem de karşılıklı saygı, dostluk ve hoşgörü ihtiyacını teslim eden böyle bir anlayışın kökleşmesi zorunludur. Bu makale, Gülenin manevi derinliğe ve entelektüel dirence sahip İslâm ve insan sevgisiyle işlenmiş hoşgörü anlayışını derinlemesine inceleyerek ortaya koymayı hedeflemektedir.

***

---

51 Seyyid Hüseyin Nasr, "Metaphysical Roots of Tolerance and Intolerance: An Islamic Interpretation", *Philosophy, Religion, and the Question of Intolerance*, ed. Mehdi Amin Razavi ve David Ambuel, Albany, NY: State University of NewYork, 1997, s. 55.

52 Gülen, "The Two Roses of the Emerald Hills."

21. yüzyılın başlarında Müslüman radikal grupların gerçekleştirdiği terörist saldırıların artması üzerine Fethullah Gülen, "Müslümanlar çıkıp demeliydiler; hakiki Müslümanlıkta terör yoktur"[53] şeklinde bir beyanatta bulunmuştur. Barışçıl ruhu ve hümanist teolojisi güçlü bir eğitim ve aydınlanma hareketinin yolunu açan bu sufi lider, İslâm'ın müşfik doğası ve bunun neticesinde Müslümanlara yüklediği hümanizm eksenli sorumluluklar üzerine çok sayıda eser kaleme almıştır. Bazı aşırı eğilimli Müslümanların dışlayıcılığı ve hoşgörüsüzlüğüne karşın Gülen'in eserleri, hoşgörüyü teşvik etmekte ve gerçek mümin olmanın gereği olan *öteki*ni sevebilmeyi bir ilke olarak sunmaktadır. Gülen'e göre Allah'a imanın bir sonucu olan hoşgörü aynı zamanda farklılıkların varlığını koruduğu dünyamız için bir barış reçetesidir. Dünyanın dört bir yanında toplumsal kargaşalar, kabile savaşları ve dinler arası çatışmalara şahit olduğumuz bir dönemde onun hoşgörü stratejisinin öğretilmesi ve uygulanması acil bir ihtiyaç halini almıştır. Bu makale, Fethullah Gülen'in hoşgörü tanımını İslâm inancının bir tecessümü olarak görmekte ve günümüzde olduğu gibi gelecekteki dinler arası diyalog ve toplumlararası çatışma çözümlerine dair projelere ciddi katkılarda bulunacak bir yaklaşım olarak sunmaktadır.

Gülen'in inanç temelli hoşgörü fikri ve bu fikrin güncel çatışma çözümlerine etkisine geçmeden önce günümüz dünyasında yaşanan şiddet eğilimli çatışmaları ortaya koymakta fayda vardır. Bu sayede, hoşgörü fikri ve uygulamasının uzlaşma yolunda çaba sarf etmekte olan Müslümanlar ve gayrı müslimler için 'biçilmiş bir kaftan' olduğunu ortaya koymuş olacağız.

Çatışmalar Yüzyılı ve İslâm'ın Engin Hoşgörüsü

'Şiddet içeren sosyal çatışma'yı tanımlamak kolay bir iş değildir. Syracuse sosyoloji profesörü Louis Kriesberg grup çatışmalarını geniş bir yelpazede ele alan çok değişkenli bir sosyal çatışma tanımı önerir: "Sosyal çatışma, iki veya daha fazla sayıda kişi ya da grubun uzlaşması imkânsız hedeflere sahip oldukları inancından

---

[53] Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,* New Jersey, Light, 2006.

doğar." Duruma bağlı olarak, 'uzlaşmaz hedeflere inanç, şiddet içeren yahut içermeyen çeşitli şekillerde ifade edilir. 20. yüzyılda ve 21. yüzyılın başlarında trajik bir şekilde şahit olduğumuz vahşet, bu uzlaşmazlığın sıklıkla şiddet içeren yollarla ortaya konduğunu göstermiştir. 'Kişiler yahut gruplar' ifadesi, kapsamlı bir sosyal çatışma düşüncesine imkân vermektedir.[54] Bu anlamda, çatışan grupları oluşturan unsurlar rakip kabileler, mezhepler, ulus-devletler, ya da kimilerine göre medeniyetler olabilir.

Soğuk Savaşın meydana getirdiği çift kutuplu dünya düzeninde, çatışma çözümüne dair çalışmalar ve stratejiler genelde devletlerarası ilişkilere dayandırıldı. 90'lardan sonra Soğuk Savaşın bitmeye yüz tuttuğu sancılı dönemlerde ise akademik inceleme alanı olarak çatışma çözümlerinde bir yön değişimi gözlendi. Bu dönemde çoğunlukla güç, iktidar ve toprak için rekabet etmekte olan etnik ve dini grupların devlet içinde şiddete başvurması konusu üzerine odaklanıldığını görüyoruz. Bugün de istikrarı en fazla tehdit eden en yıkıcı çatışmalar etnik-siyasal veya dini-siyasal kimliklerle ayrıştırılmış gruplar arasında görülmektedir. Trajik bir şekilde, dini, etnik ya da kültürel kimlikler sosyopolitik gerilimlere nüfuz ettiği zaman birbiriyle çatışan öyküler ortaya çıkmaktadır. Bu çatışma, esas itibariyle *öteki*ni kişiliksizleştirirken (insani vasıflardan uzaklaştırırken) şiddet ihtimalini güçlendirmekte ve uzlaşmayı imkânsız hale getirmektedir.

*Risk Altındaki Azınlıklar Projesi'*nin (Minorities at Risk Project (MAR)) kurucu başkanı Ted Robert Gurr, 21. yüzyılın ilk yıllarında "Müslüman grupların radikalleşmesi"nin büyük toplumsal çatışmalara dönüşme riski taşıdığını iddia etmektedir. MAR'ın araştırma kapsamındaki 280 toplumsal gruptan 60'ı Müslüman toplum olarak kategorize edilmiştir: "Aralarında çoğunluğunu Sünnilerin oluşturduğu toplumlarda yaşayan Şiiler, ayrılıkçı bölgelerdeki Müslümanlar veya Batı demokrasilerinde ve dünyanın değişik bölgelerindeki Müslüman azınlıklar bulunmaktadır." Gurr, bu Müslüman azınlık gruplarının pek çoğunun ön yargılara, ayrımcılık veya zulme maruz kaldığını vurgular. Bunlardan bazıları "hâkim İslâmi gruplarca" tekfir edilen sınıflar, bazıları da

---

54 Kriesberg, L., *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution,* (3. baskı), Lanham, Rowman & Littlefield, 2007, s. 2-3.

gayrı müslim çoğunluk tarafından tehlikeli *öteki* olarak damgalanmış toplumsal gruplardır.[55] Dahası, hoşgörüden nasibini almamış İslâmi kökenli bazı hareketler, zor durumdaki bu Müslüman grupların liderliği için birbirleriyle çekişmektedir.

Radikalizmin sonuçlarına maruz kalmış yahut tehdidi altında olan ve gruplar arası çatışmaya çeşitli derecelerde şahit olmuş devletlerin kısa bir listesini yapacak olursak ilk akla gelenler: Tacikistan, Afganistan, Endonezya, Filipinler, Nijerya, Somali, Hindistan ve Rusyadır.[56] Elbette ki Batı Avrupa, farklı etnik kökenlere sahip gittikçe büyümekte olan Müslüman nüfus arasında artış eğilim gösteren radikalizmin sonuçlarına alışık değildir. 11 Mart 2004'te Madrid'de meydana gelen tren bombalama olayları, aynı yıl Hollanda'da tartışmalı film yapımcısı Theo van Gogh'un öldürülmesi ve bu olayın üzerinden henüz 16 ay bile geçmemişken Londra metrosu ve çift katlı otobüslerine karşı yürütülen terör eylemleri, Müslüman olsun veya olmasın Batılıları hem kızdıran hem de Batı Avrupa'da içten içe bir radikalizmin doğacağı endişelerine neden olan trajedilerdi.[57] Fransız siyaset bilimci Olivier Roy'a göre, Avrupa'nın veya benzer problemlere sahip başka bölgelerin esas meselesi "aşırıcılığın, bu ülkede yaşayan Müslüman halk arasında bir zemin bulmasının nasıl engelleneceğidir."[58]

Bu tip bir radikalizmin çeşitli toplumlararası çatışmalarda ve terör eylemlerindeki rolünü ele alırken din adamları, uzmanlar ve siyasetçiler "Suçların ve sorunların kaynağı İslâm mı?" diye sormaktadır. İslâm, radikalizmin mi yoksa barışın mı kaynağıdır? Yoksa İslâm, güç çekişmesi nedeniyle veya siyasi sebeplerle manipüle edilip çarpıtılmakta mıdır? Daha da önemlisi, radikal ideolojilere karşı diyalog, hoşgörü ve bir arada yaşama kültürünü etkili şekilde savunan Müslüman sesler yok mudur?

2001'den bu yana küresel toplum, İslâm inancının radikal Müslümanlar tarafından nasıl bir şiddet aracı haline dönüştürüldüğünün

---

55 Gurr, T., *Minorities, Nationalists, and Islamists: Managing Communal Conflict in the Twenty-First Century,* s. 136.

56 Gurr, *a.g.e,* s. 136.

57 Roy, O., Europe's Response to Radical Islam. Current History, Kasım 2005, s. 360.

58 Roy, a.g.e., s. 360-3.

farkına vardı. Fakat yine de pek çok insan, radikalizmi benimseyenlerin yozlaşmış kimlikleri ve gayrı ahlâki fikirlerine karşı mücadele veren ve İslâm geleneğinin hümanist, hoşgörülü ve yardımsever bir yorumunu ön plâna çıkaran Müslüman âlimlerin ve dini liderlerin sayısının gittikçe arttığından habersizdi. Profesör Seyyid Hüseyin Nasr, dinamik ve kompleks İslâm geleneğini "bazı İslâm ülkelerindeki radikalizmin şiddete açık doğası" ile ilişkilendirmeye dönük Batılı ve gayrı müslim temayüllere karşı uyarıda bulunan pek çok âlimden biridir.[59] Bu bilge tavra bir yankı da UCLA hukuk profesörü Halid Ebu el Fadl'dan gelmiştir. El Fadl'a göre, Üsame bin Ladin'in dikkat çekici terör ve şiddet eylemleri, aslında oldukça kompleks bir ideolojik tartışmanın en uç noktasını temsil etmektedir. Bu mücadele, 'içtihat çevreleri arasında İslâm adına kimin, ne şekilde konuşacağı'nın mücadelesidir.[60]

Uluslararası ilişkiler profesörü Aaron Tyler, "militanların şiddet yanlısı eğilimlerine karşı İslâm'ı aşılayabilme" mücadelesinde ılımlı Müslüman isimlerin, şiddeti dışlayan aydın bir Müslüman kültürün yeniden diriltilebilmesi için çalıştıklarını ve bu çalışmaların barışı, ruhi teceddüdü ve uzlaşmayı vurgulayan mesajları ile "radikallerin boş gürültülerini" bastırır hale geldiğini belirtir.[61] Dahası, sadece İslâm'ın katı ve sert yorumlarını reddetmekle kalmayıp aynı zamanda inananları iyiliğe yönelten inanç, ibadet ve kurumlarını toplumlararası uzlaşma ve bir arada yaşama fikri için kolektif bir kaynak olarak gösteren Müslüman düşünürler ve hareketler ortaya çıkmaktadır. Bu düşünürler ve liderler, İslâm tarafından benimsenen barış ve hoşgörü değerlerinin çatışma çözümü konusunda çalışan kimseler için sunacağı normatif çerçeveyi ortaya koymaktadırlar. İslâmi değerler ışığında oluşturulacak böyle bir şekli çerçeve, barışın inşası için girilen bu zorlu mücadeleyi kolaylaştıracaktır.

Bu eleştirel çabalara katkıda bulunan en önemli Müslüman düşünürlerden biri de Fethullah Gülen'dir. Çaresizce "kendini

---

59 Nasr, S. H., *Islam: Religion, History, and Civilization,* San Francisco, HarperSanFrancisco, 2003, s. 182.

60 Halid Ebu el Fadl, 2004: 49.

61 Tyler, A., *Islam, the West, and Tolerance: Conceiving Coexistence,* New York, Palgrave Macmillan, 2008, s. 3.

topluma adayabilecek fedakâr gönüller ve samimiyetle yürütülen bir uzlaşma ve diyalog hareketi arayışındaki"[62] küçülen bir dünyada, Fethullah Gülen ve Gülen Hareketi, kuvvetli bir umudun ve anlayışın kaynağı haline gelmiştir. Bu hareket, Müslüman ya da gayrı müslim olsun bireylere ve toplumlara, İslâm'ın barışçı öğretilerini ve geleneklerini merhamet, hoşgörü ve insanlığa hizmet ruhuyla sunmaktadır. Gülen, diyalog ve eğitim yoluyla Müslümanlara, "dünyaya dayatılan" yıkıcı İslâm imajına karşı çıkmalarını ve bir hoşgörü ve "ikna" yöntemiyle dünyaya sevgi aşılayan, Hakk'a ve halka hizmet esasına dayanan "İslâm'ın yeni imajını"[63] yaymalarını öğütlemektedir.

Seyyid Hüseyin Nasr, "Dünyanın geleceği, önümüzdeki yıllarda çeşitli dünya görüşleri ve medeniyetlerin bir arada yaşamalarının ne derece mümkün olacağına bağlıdır" der.[64] Gerçekten, karşılıklı saygıyı, iyi niyeti ve medeniyetlerle dinlerin hem kendi içlerinde hem de birbirleri arasında yapıcı ilişkiler kurmasını teşvik eden bir hoşgörü anlayışı, toplumsal farklılıklara bakmaksızın, insan olma esasına dayanan 'bir arada yaşamın' gerçekleştirilmesi için önemli bir stratejidir. Uzlaşı kültürü, toplumlara diyalog ve hoşgörü içinde yaşayabilecekleri bir dayanak sağlar. Bu açıdan çeşitliliğin önemli bir değişmez kabul edildiği dünyamızda, hoşgörünün değerini ve kabul edilebilir sınırlarını tekrar tekrar ortaya koyma yolundaki dinler arası gayretler fevkalade anlamlıdır. Bu hoşgörünün değerini anlama ve sunma gayretinin en çok İslâm geleneğinin insani prensipleri içerisinde vurgulandığını söyleyebiliriz.

Fethullah Gülen, İslâm'ın hoşgörü anlayışını barışçıl ilişkiler kurma yolunda bir ilke olarak insanlığa sunmaktadır. Gülen, "her köşe başında önümüzü kesmesi muhtemel ayrılık, farklılık ve mutabakat zorluklarından kaynaklanan handikaplara karşı en tesirli silahımız, en sağlam sığınak ve tabyamız da hoşgörü olsa gerek" der.[65] 'Allah'ın yeryüzündeki halifesi' unvanının insana

62 Enes Ergene, "The Cultural Foundations of Tolerance and Dialogue". www.fgulen.org, 4 Ağustos 2008.

63 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance.*

64 Nasr, a.g.m., s. 55.

65 Gülen, *a.g.e.*

yüklediği sorumluluğun bilinciyle Gülen, hayatının büyük çoğunluğunu derin İslâm anlayışından filizlenen '*öteki*ni hoş görme' ilkesini savunmaya ve insanlara aşılamaya adadı. Sürdürülebilir barış ve hoşgörünün var olması için, hem farklılıkları dışlamayan hem de karşılıklı saygı, dostluk ve aktif diyalog ihtiyacını karşılayan böyle bir hoşgörü anlayışı kök salmalıdır. Hakikaten, Gülen'e göre İslâm'ın hoşgörüsü, insanlığın çatışma ve bir arada yaşama temayüllerini dengeleyici niteliktedir.

Bu kısımda, Fethullah Gülen'in manevi derinliğe ve entelektüel dirence sahip İslâm ve insan anlayışıyla işlenmiş hoşgörü yaklaşımını ele alacağız. Öncelikle, Gülen'in hoşgörüyü teolojik ve metafizik açıdan nasıl temellendirdiğini, kullandığı inanç temelli parametreleri ve ulaştığı kapsamlı sonuçları ortaya koyacağız. Sonra, Gülen'in hoşgörü fikrinin, Müslümanların ibadetlerine ve hayatlarına yüklediği anlamlara dair dönüştürücü etkilerine bakacağız. Daha sonra da meselenin teolojik ve metafizik boyutlarından, Gülen'in hoşgörü sisteminin gerçekleştirilmesi zor olan toplumlararası diyalog ve çatışma çözümlerine somut katkılarına döneceğiz. Beklentimiz odur ki, Gülen'in hoşgörü anlayışına dair bu disiplinler arası çalışma ve çalışmanın maddi ve manevi yansımaları, bu modern barış elcisinin enginliğini ortaya koymayı başarır. Hiç şüphesiz bu büyük ilim adamının teoloji anlayışı ve vizyonu, küresel topluma çatışma çözümü ve uzlaşma için inanç temelli, normatif bir çerçeve sunmaktadır.

Hoşgörüyü Tanımlama

Hoşgörünün parametrelerini ve toplumlararası diyalog ve uzlaşmayı tesis etme potansiyelini belirlemek için öncelikle bu stratejinin teolog Paul Tillich'in *nihai kaygı* – yani bir topluluğun ya da bireyin en önemli addettiği husus – kavramsallaştırmasıyla ne kadar örtüştüğü araştırılmalıdır. Tillich şöyle der: "Bir insanın kaygısı ne ise o kaygı en nihayetinde onun ilâhı olur. Tersinden düşündüğümüzde bu, en nihayetinde bir insanın ancak kendisine ilah olarak seçtiği şey ile ilgileneceği anlamına gelir."[66] Kişi, en

---

[66] Tillich, P., *Systematic Theology,* 1, Chicago, Chicago Universitesi, 1951, s. 211.

yüksek derecede sadakat duyduğu nesneyi – mesela İslâm – herhangi bir stratejinin benimsenmesinden veya takip edilmesinden evvel doğru veya mubah kabul etmelidir. Serbest ticaret, bir arada yaşama ya da demokrasi bir hoşgörü stratejisi gerektirebilir. Fakat, "nihai olmayan" kaygılar rasyonel olarak gösterilebilse bile kişinin nihai kaygısı, neyin doğru neyin yanlış, neye müsaade edilip neyin yasaklandığına dair son kararı verir.[67] Pakistanlı âlim ve eğitimci Istihaq Hussain Quereshi, Müslümanlar için nihai olarak İslâm'da tasdik edilmeyen bir ahlâkın var olmadığını söyler.[68] Bu noktada karşımıza çıkan soru şudur: "İslâm, hoşgörünün değerini tasdik eder ve hatta bir adım ileri gidersek, emreder mi?"

Fethullah Gülen'e göre hoşgörü, İslâm inancının rağmına savunulan bir değer değil, bilakis İslâm'ı kabullenmenin doğal sonucudur. İslâm geleneği sadece *öteki*ni hoş görmeyi telkin etmekle kalmaz, aynı zamanda hoşgörünün yerleşmesi için küresel toplumun ihtiyaç duyduğu kökleri de bünyesinde barındırır. Gülen'e göre İslâm'ın engin hoşgörüsünün "atkıları Ehl-i Kitap'a, hatta bir mânâda kim olursa olsun bütün dünya insanlarına kadar uzanmaktadır."[69] Gülen'in belirttiği üzere, Allah, şefkat ve merhametinin bir cilvesi olan hoşgörüyü, yeryüzünde halife olarak yarattığı insana tevdi etmiştir.[70] Hoşgörü, "varlığın mayesinden" ve Allah sevgisinden yansıyan zaman üstü bir değerdir. Fethullah Gülen'in ifadesiyle, "Allah (c.c), bu kâinatı sevdiğinden dolayı yaratmıştır ki, İslâm da işte o sevginin adeta dantelâsını örmüştür."[71] Yaratılan bu sevginin bir göstergesi olan İslâm'ın hoşgörü anlayışı, sonradan ortaya çıkıp onun iyiliksever ve müşfik esaslarına meydan okuyan radikal ağızların bütün dışlayıcı ve saldırgan yaklaşımlarından üstündür. Gülen, "Hoşgörü, ne din ve milliyetimizden, ne de tarihî geleneklerimizden vazgeçmek demek değildir; değildir zira hoşgörü, eskiden beri var olagelen bir vakadır" demektedir. O'na göre "kör bir fanatizmle" vaz edilen hoş-

---

67 Budziszewski, J., *True Tolerance,* New Brunswick, Transaction, 2000, s. 224.

68 Mujahid, S., *Ideology of Pakistan,* Lahore: Progressive, 1974, s. 4.

69 Gülen, *a.g.e.,* s. 76.

70 Gülen, *a.g.e.,* s. 37.

71 Gülen, *a.g.e.,* s. 60.

görüsüzlük ve şiddet, hem İslâm'ın özüne aykırı, hem de Allah'ın mahlûkata sunduğu mesaja göre gayrı ahlâkidir. Bu inanç temelli bakış açısına göre Gülen, Müslümanları "İslâm'ın ruhunda olan, Hz. Muhammed (s.a.s.) vasıtasıyla Kur'ân'da anlatılan hoşgörüyü, diğer vasıflar gibi yeniden bir kere daha"[72] keşfetmeye ve hoşgörünün önemini ortaya koymaya çağırmaktadır.

Hoşgörünün Sınırları

İslâm'da hoşgörü, 'mütekabiliyet' esasına dayanır. Bir hadislerinde Hz. Muhammed (s.a.s.) Müslümanları şöyle uyarır: *"İnsanlara merhamet etmeyene Allah da merhamet etmez."*[73] Merhamet görmek isteyen kişi, aynı zamanda merhamet etmeyi de bilmelidir. Gülen, "Ancak, bütün bu bekleyişler içinde beklenilen şeye liyakat da çok önemlidir" der ve şöyle devam eder: "Derecesine göre herkese karşı saygılı olmayan saygı göremez.. herkesi sevmeyen sevilmeye layık değildir.. bütün insanları hoşgörü ve müsamaha ile kucaklamayan afv u safh görme liyakatını yitirmiştir… Fertleri birbirine hoşgörüyle bakmayan milletlerde ve müsamaha ruhunun tam yerleşmediği ülkelerde müşterek düşünceden ve kolektif şuurdan bahsetmek mümkün değildir"[74] der. İşte bu mütekabiliyet prensibinin de açıkça gösterdiği gibi hoşgörü sınırsız değildir.

Sınırları olmayan hoşgörü, özgürlüğün kötüye kullanılmasına sebep olabilir ya da kayıtsızlık haline dönüşebilir. İslâm'ın hoşgörü anlayışı doğal olarak adaletsizliğe ve zulme baş kaldırmayı gerektirir. Bu yüzden İslâm'a göre hoşgörü; merhamet, şefkat ve müsamaha gibi iyi vasıfların toplumda yerleşmesi için inanç temelli bir katalizör görevi üstlenirken ayrımcılık ya da şiddetin desteklenmesine ve meşrulaştırılmasına alet edilemez. Siyaset teorisyeni John Christian Laursen haklı bir şekilde hoşgörüyü, kayıtsızlık ve ayrımcılık arasında bir "orta yol" olarak tanımlar. Laursen, "Hoşgörü sık sık istikrarsız bir seyir izler" diyerek "iki aşırı uçtan birine yahut ikisine doğru bir baskı söz konusudur: Zulüm

[72] Gülen, *a.g.e.,* s. 38.
[73] Müslim, *Fedâil*, 66.
[74] Gülen, *a.g.e.,* s. 34.

yahut tamamıyla saygı"[75] şeklinde eklemede bulunur. Gülen de hoşgörünün uygulanmasında karşılaşılan bu gerilime dikkat çeker: "Kur'ân-ı Kerim'de bu şekilde içtimaî diyalog ve hoşgörü açısından üzerinde durulabilecek yüzlerce âyet bulmak mümkündür. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, müsamaha ve hoşgörüde dengenin yakalanabilmesidir. Kobraya merhamet etmek, onun ısırdığı insanların hukukunu yemek demektir."[76]

Gülen'e göre hoşgörü, Allah'ın rahmet vasfında ve mahlûkata duyduğu ilâhi sevgide kökleşmiştir. Bir Müslüman için Allah'ı hoşnut etmek, mahlûkatı sevmekten geçer. Neticede, İslâm'da Allah'ın insana duyduğu sevgiden yola çıkılarak, ulûhiyetin bir aynası olmanın gereği her insanın saygınlığı koşulsuz teslim edilmektedir. "İslâm Hoşgörü Dinidir" adlı makalesinde Gülen, buğz edilmesi gereken şeylerin ahlâksızlık, küfür yahut şirk düşüncesi olduğunu vurgularken Müslümanlar, bunları yaymaya çalışanları dahi sevmeye, hatta affetmeye çağırılmaktadır: "Cenab-ı Hakk, insanı "kerîm" olarak yaratmıştır[77] ve herkesin belli ölçüde bu kerametten nasibi söz konusudur. Allah Resulü (s.a.s), bir Yahudi cenazesi geçerken ona insan olduğundan dolayı saygı duyarak ayağa kalkmış ve kendisine onun bir Yahudi olduğu hatırlatıldığında da "Ama bir insan" cevabını vermiş; vermiş ve İslâm'ın insana verdiği değeri göstermiştir."[78] Hz. Muhammed'in (s.a.s.) damadı ve Hulefa-i Raşidin'in dördüncüsü olan Ali bin Ebu Talib, Mısır valisine şöyle nasihat eder: *"Tebana karşı merhameti, sevgiyi düstur edin. Onlara, yiyeceklerini ganimet olarak alan açgözlü yırtıcılar gibi davranma... onlar ya senin din kardeşlerin ya da Allah'ın seninle eşit olarak yarattığı kimselerdir."* Halid Ebu el Fadl da benzer bir tanım ortaya koyar: İyi niyetle mütekabiliyet esasına dayalı olarak İslâm, bir yandan Müslümanlara Peygamberlerini, dil uzatanlara karşı korumalarını emrederken diğer yandan da İslâm inancını

---

75 Laursen, J.C. (1999) Orientation: Clarifying the Conceptual Issues: J.C. Laursen (Ed.) Religious Toleration: "The Variety of Rites" from Cyrus to Defoe, New York, St. Martin's, s. 6.

76 Gülen, *a.g.e.,* s. 76.

77 İsrâ suresi, 17.70.

78 Gülen, *a.g.e.,* s. 60.

çarpıtanların ve inananlara zulmedenlerin haklarını teslim eder.[79] İslâm'ın hoşgörü ideali, hâkim liberal hoşgörü mekanizması gibi acımasızlık ve zalimliği ahlâki açıdan savunmasız bir pozisyonda karşılayamayacak kadar güçsüz değildir. Aksine İslâm, "Allah'ın kurallarını" ihlâl edenleri aşağılamaksızın adaletsizliği kınama, inançsızlığa karşı çıkma ve ahlâksızlığı men etmeyi emreder.

Gülen, İslâm dairesinin dışındaki farklı kültür ve gelenekler nezdinde de yeri ve etkisi olan bir hoşgörü fikri serd eder. Gülen'in tanımlamasına paralel olarak Aaron Tyler, hakiki hoşgörüyü kişinin kötü, aşağı, ya da sadece kendisinden farklı olarak düşündüğü inanış ve davranışlara müsamaha göstermesi yahut tahammül etmesi olarak tanımlar ki bu müsamaha, farklı inanış ve davranışlarda bulunanlara karşı iyilik ve mürüvvetle muameleyi de içerir. Aynı şekilde, filozof J. Budziszewski de hoşgörüyü, bir insanın yahut toplumun 'kusurlarını', 'onun mensuplarına yapılan hayırları' kesintiye uğratmadan reddedebilme ve düzeltmeye çalışma yetisi olarak tasvir eder.[80] Yani hoşgörü, bir taraftan fark gözetmeksizin her bireyin onurunu teslim ederken, öte yandan bir topluluğun ahlâksızlık ve adaletsizliği kınamasını da mümkün kılar.

Daha net bir ifade ile hoşgörü, bir insanın inanç sistemi, dili ya da geleneklerinden taviz vermesini gerektirmez. Siyaset felsefecisi Michael Walzer, hoşgörülü insanları "inançlarını paylaşmadıkları, pratiklerini benimsemedikleri insanlara kapılarını açan" ve "mevcudiyetini onaylamasalar bile, kendi bildikleri ve inandıklarından farklı olan 'öteki' ile birlikte yaşayabilen' kişiler olarak tarif eder.[81] Gülen de "Hoşgörü, başkalarının tesirine girerek onlara iltihak etmek değil; başkalarını kendi konumlarında kabul ederek onlarla geçinmesini bilmek demektir"[82] der. Müslümanlar için hoşgörü, farklılıkların etkisini azaltmak ya da reddetmek değildir. Aksine, İslâm geleneği, insanların farklılıklarını ilâhi bir takdir olarak kucaklama bilincini kazandırmıştır. Nitekim Kur'ân,

---

79 *The Place of Tolerance in Islam,* J. Cohen & I. Lague (Eds) The Place of Tolerance in Islam, Boston, Beacon, 2002, s. 18.

80 Budziszewski, J., True Tolerance, New Brunswick, Transaction, 2000, s. 98.

81 Walzer, M., *On Toleration*, New Haven, Yale, 1997, s.11.

82 Gülen, *a.g.e.*, s. 42.

insanların farklı farklı yaratılmasını şöyle açıklar: *"Eğer Rabbin dileseydi bütün insanları hakta ittifak eden bir tek ümmet yapardı. Fakat O, bunu irade etmediğinden ittifak etmemişlerdir… Esasen O, insanları bunun için yaratmıştır."*[83] Bir başka ayette de Kur'ân şöyle buyurur: *"Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizi tanıyıp sahip çıkmanız için milletlere, sülâlere ayırdık. Şunu unutmayın ki Allah nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvâda (Allah'ı sayıp haramlardan sakınmada) en ileri olanıdır."*[84] Gülen'in yorumladığı şekliyle İslâm'ın hoşgörü anlayışı farklılığı reddetmez, aksine açıkça tanır ve kabul eder. Gerçek anlamıyla hoşgörü, bireylerin ve toplulukların birbirleriyle bir arada yaşama ve ortak değerler etrafında toplanma amacıyla ilişkiler kurmalarını mümkün kılar; hoşgörü sayesinde ortaya çıkan bu ortak zemin arayışında kişiler toplumsal kimliklerinden yahut kültürel değerlerinden taviz vermek zorunda değillerdir.

Kulluğun Bir Gereği Olarak Hoşgörü

Felsefeci David Burrell, insan iradesinin Müslüman, Hristiyan ve Musevilerce tanımlanışına dair analizinde İbrahimi dinlerin Ortaçağ'daki "baş kahramanları" olarak görülen Gazali, Musa bin Meymun ve Thomas Aquinas'i araştırmıştır. Burrell, bu inanç-temelli filozofların perspektifinden, insanoğlunun bir özne -irade sahibi- yani 'hilafetin kaynağı' olarak nasıl kimliğinin sınırlarını aşması gerektiğini ve asıl şerefin 'eşref-i mahlûkat' olarak yaratılmasında değil kendisine hayat üfleyen kaynağa itaat etmesinde olduğunu gösterir. Özgür olmak, Yaratıcıya itaat etmek ve "değerden bağımsız bir ön koşul" olarak değil, Yaratıcı tarafından 'bahsedilmiş bir mükemmellik' olarak hayatı tanımaktır.[85] İnsanın özgürlüğüne dair teoriler geliştiren bu ortaçağ düşünürlerine göre Tanrı, "varlığın sebebidir". O, insanları "varlıklarının ve sağlıklarının asıl sebebine" şükretsinler diye yaratmıştır.[86]

---

83 Hûd suresi, 11.118-119.

84 Hucurât suresi, 49.13.

85 Burrell, D., "Freedom and Creation in the Abrahamic Traditions", *International Philosophical Quarterly, 40,* Haziran 2000, s. 170.

86 Burrell, *a.g.e.,* s. 169.

Bu düşünürler gibi Gülen'in de İslâm ve insanın sorumluluğuna dair yorumlarında, Müslüman'ın yaratılış gayesi açısından sorumluluğunun vurgulandığını görürüz. Bu anlayışa göre hayat, Allah'ın bahşettiği bir nimettir; insanoğlu hayatı boyunca Yaratıcıya şükretse bu nimetin karşılığını ödeyemez. Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve "bütün yaratılanlar arasında Hakk'ın gözdesi" olarak insanın vazifesi, Allah'ın yarattıklarını sevmek ve O'nun yolunda hizmet etmektir.[87]

> "Hakikî bir insan bütün bir ömür boyu evvelâ, imanıyla duygu ve düşüncelerini plânlar, değişik ibadet çeşitleriyle ferdî ve içtimaî hayatını düzene sokar, genel muameleleriyle aile ve toplum münasebetlerini dengeler ve arzın derinliklerinden semanın enginliklerine kadar her yerde nev'inin bayrağını dalgalandırarak gerçek bir halife olmanın gereklerini yerine getirip iradesinin hakkını edâ etmeye çalışır; çalışır ve yeryüzünü imar eder, varlıkla insanoğlu arasındaki âhengi korur, arz ve semanın zenginliklerini arkasına alarak, Yaradan'ın emri ve izni dairesinde hayatın rengini, şeklini, şivesini daha bir insanî seviyeye getirmeye gayret eder."[88]

Müslümanlar için, yaratılış gayesine verilecek en güzel karşılık ibadettir. Gülen, ibadeti sadece bir kısım belirli hareketleri yerine getirmekten ibaret gören genel yanılgıyı tashih eder. Müslümanlara göre ibadet; "şümullü bir kulluk ve kapsamlı bir sorumluluk" bilincini içinde barındırır. İbadet, Allah'a hizmet ve O'nunla iletişimi mümkün kılan namaz vazifesiyle idrak edilir. Aslında ibadet, "herkesle ve her şeyle beraber Hakk'a müteveccih olmanın, her şeyi O'na bağlamanın; bağlayıp her an O'nunla nazarî-amelî irtibatlarını yenilemenin en sıhhatli ve en kestirme yoludur." Hakikaten, sadakatle ibadet etmeyi alışkanlık haline getirmiş bir mümin manen yenilenerek bütün yaratılmışlarla bir arada bulunma duygusunu tadar.[89] İbadet, Allah'ın insanoğluna bahşettiği kutsal emanetin tecessüm etmiş hali ve insan özgürlüğünün bir ifadesidir. Bu açıdan, "gerçek müminler" hem Allah'a hem de ibadet sayesinde kazandıkları şükran duygusuy-

---

87 Gülen, *a.g.e.*, s. 122-23.

88 Gülen, *a.g.e.*, s. 124.

89 Gülen, *a.g.e.*, s. 125.

la mahlûkata hizmet ederler. Yani her eylem, geçici yahut aşkın olsun bir "kalp tasfiyesi" ve Allah'ın yarattıklarını sevip onlara hizmet etme arzusu ile yerine getirilir.[90]

Hoşgörünün değeri, biraz da işlevleriyle ile alakalıdır. Hoşgörünün nihai hedefi, yeryüzünün halifesi olarak insanın Yaratıcısına karşı vazifesini yerine getirmesidir. Bu, sadakatin bir sonucu ve insanın adalete, merhamete ve uzlaşmaya ulaşmasının şartıdır. İslâm açısından, *öteki*ni hoş görme çabası bencil ve fırsatçı sebeplere dayanmaz. Dahası, "gerçek mümin" Allah'ın gönderdiği mesaja tepkisel değildir; inanır ve dayanır.[91] Gülen, çıkar kaygısı gütmeksizin bütün Müslümanları azim ve kararlılıkla bu ayrılıklar ve ihtilaflar dünyasını Allah yolunda hizmet için kucaklamaya çağırmaktadır. Müslüman'ın dünyevi zevkler ve ödüllerden feragat edip kendini tamamıyla ibadete vererek ümit ve reca duygusu içinde Allah'a adama iradesi olan teslimiyet, insanın kararlılığını ve sonuca bakmaksızın dünya ile hoşgörü ruhu içerisinde temas kurma azmini yeniden canlandırmaktadır.

Hristiyanlıkta olduğu gibi Gülen'e göre de amelsiz iman ölüdür;[92] hakiki müminin ibadeti, amel-i salih ile desteklenen namaz ve yakarışları içerir. Yani, her ne kadar klişe bir ifade olsa da ibadet, "tebliğ ettiğini tatbik etmeyi" gerektirir. Gülen bu konuda şunları kaydeder:

> Tebliğ ettiği şeyi aynı zamanda temsil etmek Efendimiz'e ait önemli bir hususiyettir. Evet O, ne demiş ve ne söylemişse mutlaka tatbik etmiş ve dediği her şeyi hayata geçirmiştir. Hayata geçirilmeyen sözler ne kadar güzel ve mükemmel de ifade edilse, zamanla küflenmeye ve te'sirsiz kalmaya mahkûmdur. Değil beşer sözü, Kur'ân gibi İlâhî bir kelâm bile eğer tatbik edilmezse, gönüller üzerindeki tesiri adına ne kadar durgunlaştığı anlaşılacaktır.[93]

Sevgi, şefkat, hoşgörü ve müsamaha sadece öğretilmemeli, aynı zamanda bu çatışma ve ayrılıklar dünyasında yaşanılarak gösterilmelidir. Mütekabiliyet, hoşgörünün *icra yöntemi* olduğu

---

90 Gülen, *a.g.e.,* s. 126-27.

91 Gülen, *a.g.e.,* s. 83.

92 James, 2:20.

93 Gülen, *a.g.e.,* s. 92.

için, İslâm dininde Müslümanlar, başkalarının kusurlarını görmezden gelmeye, "insanlığa sevgi ve şefkat" sunmaya teşvik edilirler.[94] Gülen, Kur'ân'dan *"Eğer affeder, kusurlarını başlarına kakmaz, hoş görür ve bağışlarsanız bilin ki Allah (celle celâluhu) Gafûr'dur, Rahîm'dir"*[95] gibi ayetleri örnek vererek tepkisel davranmak ve hoş görülmeyi beklemek yerine, Allah'ın yeryüzündeki halifelerini, O'nun temsilcileri olarak İslâm'ın cömertliğini/âlicenaplığını yaymaya ve *öteki*ne hoşgörü ve iyilikle muameleye davet ettiğini belirtmektedir. Gülen, her fırsatta şefkat, merhamet ve müsamahayı teşvik eder. Bu konuyla alakalı olarak Kur'ân, müminlere şunları hatırlatır: *"Allah, din uğrunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilikte bulunmayı ve âdil davranmayı yasaklamaz. Çünkü Allah, adaletli olanları sever."*[96] Bir başka ayette takva sahiplerinin âlicenaplığı şöyle yüceltilir: *"...kızdıklarında öfkelerini yutar, insanların kusurlarını affederler. Allah da böyle iyi davrananları sever."*[97] Gülen, İslâm'ın şüphesiz bir barış vasıtası ve Allah'ın kendi yoluna itaat ve şükrün bir ifadesi olduğunu ifade eder: "Ne Kur'ân, ne Sünnet, ne de Selef-i Sâlihînin safiyane içtihadları içinde sevgiye, hoşgörüye ve herkesle konuşup görüşme, duygu ve düşünceleri ifade etme mânâsında diyaloga zıt ve onları yasaklayıcı bir hüküm, bir tavır yoktur."[98]

İslâm geleneğinde *öteki*ne karşı hoşgörü ve iyilikle muamele teşvik edilmiştir. Bu yaklaşım, adaletsizlikleri sevgi ve cömertlikle ortadan kaldırabilme potansiyeline haizdir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) sünnet ve siret'ine baktığımızda Müslümanların, hoşgörü ruhu ile yaşamaya, asil ruhlu ve cömert insanlar olmaya teşvik edildiklerini görürüz:[99]

> *Güzel ahlâka açılan üç kapı vardır: Cömert bir ruh, kabul edilebilir bir kelam ve zorluklar karşısında sabır ve sebat gösterme.*
>
> *Allah katında cahil cömert, cimri olan abidden daha sevimlidir.*

---

94 Gülen, *a.g.e.*, s. 92-93.

95 Teğâbun suresi, 64.14

96 Mümtahine suresi, 60.8.

97 Âl-i İmrân, suresi 3.134.

98 Gülen, *a.g.e.*, s. 51.

99 Donaldson, D., *Studies in Muslim Ethics*, London, S.P.C.K., s. 70.

Cömertlik, dalları dünyaya sarkmış bir Cennet ağacıdır. Kim bu ağacın bir dalına tutunursa, bu dal onu Cennete götürür.

Sizin en kuvvetliniz, sinirlendiği vakit kendisine hâkim olan, en güçlünüz de güçlü olmasına rağmen affeden kimsedir.

En hayırlınız ahlâkı en güzel olanınız, nezaket gösteren ve nezaket gösterileninizdir.

Allah'ın yeryüzündeki halifeleri olarak Müslümanlar, kulluk şuuru içerisinde Allah'ın rızasını tahsile ve sevgisini umarak dünyayı değiştirmeye çağrılırlar. Bu devrimsel nitelikli ilâhi emirleri yerine getirmek için Müslümanların, kendilerini de düzelterek bireysel ve toplumsal hayatta insani değerlerin yeniden diriltilmesi hedeflerine dönük İslâm'ın ulvi gayelerine hizmet etmeleri beklenir. Gülen, "dünyayı düzeltmeye kalkanların önce kendilerini düzeltmeleri" gerektiğini vurgular ve "Önce içlerini kinden, nefretten, kıskançlıktan" temizleyip yerine "insanlığın ve dünyanın özünü yansıtan" iyilik, dürüstlük ve fazilet hisleriyle donatmaları gerektiğini ifade eder.[100] Bu yönde çabaların yeşermesi için hoşgörü bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Gülen bu gerçeği şöyle dile getirir:

> Kusurlara göz yummak, farklı düşüncelere saygı göstermek, affedebileceğimiz her şeyi affetmek; hatta kendi söz götürmez haklarımızın ihlâli karşısında bile, üstün insanî değerlere saygılı kalarak "ihkâk-ı hak" etmeye çalışmamak; iştirak edilmesi mümkün olmayan en kaba fikirler, en hoyrat düşünceler karşısında dahi, peygamberâne bir temkinle feverana kapılmadan, Kur'ân'ın, kalplere nüfûz etme adına "kavl-i leyyin" ünvanıyla sunduğu, kalb-i leyyin, hal-i leyyin, tavr-ı leyyin de diyebileceğimiz yumuşaklıkla mukabelede bulunmalıyız.[101]

Hoşgörü anlayışı, cömertlik ve takvada derinleşmiş daha iyi Müslüman olmaları için inananlara bir *orta yol* imkânı sunar.[102] Hoşgörü, Allah'a sadakat ve mahlûkata şefkatle muameleye dayanan hakiki kulluğun zorunlu sonucudur.

---

[100] Fethullah Gülen, *The Necessity of Interfaith Dialogue: A Muslim Perspective, Somerset,* Light, s. 24.

[101] Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, s. 33.

[102] Gülen, *a.g.e.*, s. 34.

Diyalogun Bir Şartı Olarak Hoşgörü

Günümüzde devletler arası çatışmalar yerlerini toplumlar arası çatışmalara bırakmıştır. Soğuk Savaş sonrası grup çatışmalarının genellikle dini yahut etnik topluluklar arasında yaşandığını görmekteyiz. Ne var ki, modernleşme ve küreselleşme ile gittikçe küçülmekte olan dünyada, toplulukların kendi içlerinde veya aralarında görülen şiddet içerikli çatışmalar artık sadece yerel sonuçlar doğuran bölgesel olaylar olmaktan çıkmıştır. Mesela, Nijerya'nin petrol zengini Nijer Deltasında yaşayan çaresiz Ogoni kabilesinin durumu şüphesiz Nijerya devletinin istikrarını, daha geniş anlamda Batı Afrika'yı ve petrole bağımlı küresel toplumu etkilemektedir. Yine Burundi'deki iç çatışma, Afrika'nın siyasi açıdan kırılgan ve çok kabileli bir yapıya sahip tahıl ambarı konumundaki bu bölgesinde gerilimi tırmandırmıştır. Irak'ın, Kerkük şehrinde tecrübe ettiği iç çatışma ve anayasa konusundaki anlaşmazlıklar Kürtler, Araplar ve Türkmenler olmak üzere üç etnik grubun baskın olduğu bölgelerde etnik çatışmayı körüklemektedir. Bu çatışma, hem komşu Türkiye sınırında tansiyonu yükseltmiş hem de bölgedeki Kürt toplulukların yayılmacı heveslerini körüklemiştir. Bir başka örneğe de Güney Asya'nın nükleer güçleri Hindistan ve Pakistan arasındaki hassas barış ortamını tehdit eden Hindistan alt kıtasının Hindu-Müslüman çatışmasında rastlarız. Doğu Akdeniz'deki şiddet ortamının bölgesel ve küresel etkileri ise aşikârdır: Batı Şeria'daki Yahudi yerleşimciler ve Filistinliler arasındaki ya da Lübnan'daki Şii, Sünni ve Hristiyan gruplar arasındaki çatışmalar yıllardır sürüp gitmektedir. Topluluklar arası şiddet eğilimi yayılmaya devam etmekte ve zorunlu göçlerden kaynakların etnik temizlik ve terör adına sömürülmesine varan çok çeşitli vahim sonuçlara sebep olmaktadır.

Halid Ebu el Fadl, toplumları "biz ve ötekiler" şeklinde bölünmüş bir dünya görüşüne yönelten ilkel bir ikilemden bahseder. Bu ikilem etnik, dini yahut kültürel olarak *öteki* kabul edilenin, ikinci derece hatta bazı durumlarda insandan aşağı derecede bir varlık olarak kabul edildiği bir sınıflandırmaya sebep olmuştur. Kabileler, inanç grupları ya da medeniyetlerin çatışma destanları ve birbiriyle rekabete giren üstünlük ya da mağduriyet öyküleri, anlaşmazlıkları ve karşılıklı şiddeti körüklemektedir. Hâlbuki bu dışlama dürtüsü ile mücadele etmek için toplum yararına

işbirliğine girişmek de aynı şekilde insani bir eğilimdir.[103] İşte, günümüzün çatışma ortamında -insanın sosyal bir varlık olarak işbirliği yapmaya dönük doğal arzusundan kaynaklanan- *öteki* ile olan ilişki büyük önem ve aciliyet arz etmektedir.

Küreselleşme süreci ile gittikçe küçülen dünyada, yabancı *öteki* hızla bizimle aynı çizgide bir vatandaşa dönüşebilmektedir. Doğu-Batı doğrultusunda göçlerin ve küresel/yerel ilişkilerin ivme kazanmasıyla toplumsal fay hatları sarsılmakta, barış ve insanlık ruhu içinde *öteki* ile ilişki kurma, bir arada yaşamın sürekliliği açısından kritik bir önem arz etmektedir. Bu sebeple, karşılıklı anlayışı güçlendirmek ve ortak değerler ve ortak *iyi* arayışında birlikte yol almak için diyalog zaruri hale gelmektedir. Mukayeseli dinler tarihi profesörü Mahmoud Ayoub, günümüz dünyasının demografik yapısına işaret ederek, "milyonlarca Müslüman'ın, Hristiyan Batı ülkelerinin vatandaşı olduğunu" ve bunun "kapı komşularımızla" bir "diyalog hayatı" yaşamamızı zorunlu hale getirdiğini söylemektedir.[104] Malezyalı entelektüel ve Müslüman aktivist Enver İbrahim de diyalogun kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğunu şöyle dile getirir: "Dünyanın küresel bir köye dönüştüğü günümüzde diyalog bir zorunluluk halini almıştır. Çünkü diyalog, çeşitli din ve kültürlere mensup insanların ahenk ve uyum içerisinde bir arada yaşamayı tecrübe edecekleri bir mutabakatın var olabilmesinin ön koşuludur."[105]

Farklı kültür ve inançların birbirini yanlış anlaması ve diğerini insan-dışı varlık olarak algılamasının yıkıcı sonuçlarını üzülerek dile getiren Gülen, dinin diyalog için öncelikli ve güçlü bir teşvik unsuru olduğunu savunur. Hem İslâm'ın kuşatıcılığı ve hoşgörüsü hem de dünyanın başlıca büyük dinleri, tefrika ve ihtilaflar arasında kalmış topluluklara bir diyalog zemini sağlamaktadır.[106] Burada

---

[103] Ebu el Fadl, H., "The Culture of Ugliness in Modern Islam and Reengaging Morality", *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law,* 2, 2002/2003, s. 38.

[104] Ayoub, M., "Christian-Muslim Dialogue: Goals and Obstacles," *The Muslim World,* 94, Temmuz 2004, s. 317.

[105] İbrahim, A., *The Need for Civilizational Dialogue,* J. Donohue & J. Esposito (Ed.), 2007.

[106] Gülen, *The Necessity of Interfaith Dialogue: A Muslim Perspective,* s. 4.

altı çizilmesi gereken şey, Gülen'in inanç-temelli yaklaşımında diyalog, din değiştirmeyi veya bir tarafın fikirlerinden taviz vermesini gerektirmez. Değişik toplumlarla temasa geçmedeki amaç herhangi bir baskı kurma yahut karşı tarafı aldatma değildir. Bilakis, karşılıklı güvenin tesis edilmesi ve ortak bir amaç geliştirilmesi için karşılıklı anlayışın artırılmasıdır. Bir yandan İslâm geleneğinde muhabbet ruhu ile gerçekleştirilen *ikna* tasvip edilirken, diğer yandan farklılıkların kalıcılığı arzu edilmiş ve barış her zaman *ikna*ya tercih edilmiştir. İslâm'ı kabul etmek insanlığa hizmet yolunda Allah'a boyun eğmek demektir; baskı ya da zorlamayı seçmek değildir. Anlaşmazlıklar başa çıkılmaz hâl aldığında Müslümanların Allah'ın takdirine itaat ederek hoşgörülü olmaları şu prensiple emredilmiştir: *"Sizin dininiz size; benim dinim banadır."*[107]

Hoşgörü, diyalogun konumlara değil ilgilere ve karşılıklı faydaya odaklanmasını sağlar. Hoşgörünün tutum olarak benimsenmesi ile topluluklar, kimlik ve davranış farklılıkları ile ilgilenmek yerine yanlış anlaşılmalara ve bir arada yaşamaya engel olan hak ihlâllerine odaklanma imkânı bulur. Ayrıca, dinler arası diyalog ile toplulukların karşılıklı olarak birbirlerini desteklemeleri ve zenginleştirmeleri gerçekleşir. İnsan başkasından öğrenmeyi talep ettikçe ufku genişler, inançları daha da güçlenir ve itidal kazanır. Gülen'in ifadesi ile "bir kısım muhalif düşünceler ki, bize doğrudan doğruya veya tedâileriyle bir şeyler anlatmasa bile, sırf kalbî, ruhî ve vicdanî hayatımızı sık sık tamir ve restorasyona zorlaması itibariyle yararlı bulmak düşünce enginliğinde bir hoşgörü sunmak gerekir."[108]

İnançlar arası diyalog her zaman kolay gerçekleşmez; pek çok durumda zor olduğunu tecrübe ederiz. Dinler arası diyalog başkalarının tasavvurlarını veya inançlarını kabul etme anlamına gelmediği gibi fikir ayrılığının da tamamıyla sona ermesi ve karar birliğine varılması demek de değildir. Çoğu durumda dinler arası diyalog, bir arada yaşama ve iyi niyet ruhunu koruyarak görüş ayrılığını yapıcı bir fikir alışverişine dönüştüren inişli çıkışlı bir süreçtir. Anglikan Kilisesi heyetinden ve aynı zamanda *Ortadoğu Yardım ve Uzlaşma Vakfı Başkanı* ve *Bagdat'daki St. George Katedrali*

---

[107] Kâfirûn suresi, 109.6.

[108] Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,* s. 33.

Papaz Yardımcısı Andrew White, Wheaton Üniversitesi'ne verdiği röportajda dinler arası diyalogun sıklıkla "kibar insanların birlikte oturup kibar insanlarla konuşmasından" ibaret görüldüğünden bahseder. Oysa insanların din adına birbirlerini yaralayıp öldürdükleri durumlarda inançlar arası diyalog bir ölüm kalım meselesi haline gelmektedir. Amansız düşmanların kozlarını paylaştığı zorlu mücadelelerde diyalog, "belediye başkanının bahçesinde çay eşliğinde salatalıklı sandviç yemekten ibaret değildir; aksine 'birbirimizi doğramayı nasıl terk edebiliriz?' sorusunun cevabını aramaktır."[109] Bu gibi çetin durumlarda Gülen, Müslümanlara, birbirine karşı şiddete başvuranlarla diyaloga girmek için farklılıkları hoş görmenin, "ruhi terbiyenin" özünü teşkil ettiğini hatırlatır. Hoşgörü, "en kaba davranışlar ve en üzücü olaylar karşısında dahi" diyalogu ve nihai olarak affediciliği mümkün kılmaktadır. Gülen "Kin ve nefret, habis ruhların, insanlar arasına saçtığı Cehennem tohumlarıdır" diyerek uyarır. İslâm'daki sevgi düsturu sayesinde *öteki* ile -Allah'ın emrettiği merhamet ve adaletten sapmış olsa da -hoşgörü temelli diyalog geliştirerek bu kötülüklerle başa çıkılması gerektiğini vurgular. Sağduyunun anlamını yitirdiği böyle durumlarda müsamaha ruhuyla yaklaşmak kolay olmadığı gibi, materyalist bakış açısına göre rasyonel de değildir. Gerçekten de adaletsizliklerin ve nefretin ortasında yeşeren böyle bir hoşgörü anlayışı aslında Allah'ın bir lütfu, "dilinden anlayanlar" için diyalogun nimetlerini bereketlendiren "semavî silah"tır.[110] Gülen'e göre hoşgörü olmadan topluluklar arası diyalog ilerleyemez; bu hoşgörü teşebbüsü aslında ancak Allah'ın iradesine ram olunarak gerçekleştirilebilecek metafizik bir doğaya sahiptir.

Uzlaşmanın Bir Şartı Olarak Hoşgörü

Kur'ân'da *'Sulh daima hayırlıdır'*[111] buyurulur. Özellikle gruplar arası dini ve etnik çatışmaların barışı son derece zorlaştırdığı böyle bir zamanda Müslümanlar barışa aracılık etmekle emrolunmuşlardır. Kimlik çatışmalarının soykırım, etnik temizlik, te-

---

[109] White, A. Kenneth Chase'in roportaji, Wheaton College, (16 Ekim, 2003).

[110] Gülen, *a.g.e.,* s. 21-22.

[111] Nisâ suresi, 4.128.

rörizm gibi yansımaları toplumların tamamını etkileyerek *öteki*ni öcü gibi gösteren imajları körüklemekte, 'biz-onlar' ayrımına dayanan sığ kimliklerin oluşumunu teşvik etmektedir. Fethullah Gülen, birkaç nesildir yaşadığımız şiddet içerikli tarihi biraz da üzüntü ve inkisarla nakleder:

> Belli bir geçmişiyle, düşmanlık telkinleri altında yetişen bir nesil, içine itildiği karanlık dünyalarda hep arenaların dehşet ve vahşetini seyretti. Ufkunun ağardığı anda, öten horozların nağmelerinde dahi, o, hep kan ve irin görüyordu. Böylesine, sesi kan, soluğu kan, düşünüşü kan, gülüşü kan bir topluluktan ne öğrenebilirdi. Ona verilen şeylerle, kalbinin bin bir hafakan içinde arzuladığı şeyler, tamamen birbirine zıt ve ters şeylerdi.[112]

Bugünün neslinin gelecek nesillere bırakacağı en büyük armağan hoşgörü ve uzlaşma ruhuyla "affetmesini" öğretmek olacaktır.[113] Gülen'in İslâmi yaklaşımına göre, dinler arası uzlaşmanın tesis edilmesinde, zulüm ve şiddete başvurmalarından dolayı pişmanlık duyanların dışarıda bırakılmaması için affedicilik şarttır. Böyle bir bağışlayıcılık ancak bir hoşgörü ruhu ile mümkün olabilir. Çünkü hoşgörü sayesinde başkalarının kusurları unutulmasa bile, Allah için ve toplum yararına gözetilen daha büyük gayeler hatırına görmezlikten gelinerek bağışlanabilmektedir. Gülen, af mefhumunun "insanoğluyla gün yüzüne çıkıp ve onunla kemale erdiğini" belirterek "en Yüce Kamet'te, en geniş affediciliğe" şahit olduğumuzu ifade eder.[114]

Gülen, bugün dünyanın her yerinde dine karşı bir ilgi olduğunu söylemekte haklıdır.[115] Aynı durum çok yönlü bir alan olan çatışma çözümleri için de geçerlidir. Ulusal ve uluslararası müzakereciler ve stratejistler, dini fikirlerin ve dine bağlı örgütlenmelerin çatışma çözümü ve uzlaşma alanında sunabileceği katkıları gün geçtikçe daha iyi kavramaktadır. Kökleşmiş düşmanlıklardan dolayı siyasi çalışmaların kalıcı barışa erişmesinin imkânsız olduğu toplumlararası çatışmalarda din, anlamlı bir diyalog ve uzlaşma

---

112 Gülen, *a.g.e.,* s. 29.

113 Gülen, *The Necessity of Interfaith Dialogue: A Muslim Perspective,* s. 21-22.

114 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,* s.29.

115 Gülen, *a.g.e.,* s. 73.

zemininin hazırlanmasına yardımcı olmaktadır. Zulüm ve vahşet hikâyelerinin hüküm sürdüğü yerlerde, mağduriyetler ve intikam arayışları, zorunlu ateşkesler ve kâğıt üzerinde kalan barış anlaşmaları ile aşılamaz. Normalleşme ve uzlaşma, çatışma içinde ya da sonrasında bulunan toplumlarda onarıcı bir adaletin tesis edilmesi hususunda ve *öteki*ni içselleştirici ve uzlaştırıcı bir biçimde yeniden tahayyül edebilmeyi mümkün kılma noktasında dünya kamuoyunun bu toplumların yardımına koşmasını gerekli kılar.

Toplumlararası uzlaşmayı sağlama amacıyla yerel ve uluslararası düzeyde çatışma çözümü için çalışanlar, İslâm'ın hoşgörü, müsamaha ve tevazu ilkeleri ile uzlaşma yolunu açan 'hakiki müminler'den rahatlıkla istifade edebilirler.[116] Evrenselliğin tekdüzelik demek olmadığı, farklılıkların sürekliliğini koruduğu dünyamızda, uzlaşma ve bir arada yaşama için normatif bir hoşgörü modeli gereklidir. Bu model, entelektüel tevazuyu, affedebilme iradesini, müşterek bir diyalog arzusunu ve *öteki*ni sevebilme kabiliyetini içermelidir. Bu doğrultuda bir hoşgörü modeli Fethullah Gülen ve Gülen Hareketi tarafından "hoşgörü ve diyalog esintilerinin devamı için" hem toplumsal ilişkiler hem de eğitim yoluyla en güzel şekilde sunulmaktadır.

Hoşgörü ve müsamaha mekanizmaları sayesinde ulaşılan uzlaşma Müslümanların, düşmanlarını yaratılışta kardeş olarak yeniden tanımlamasını, yer yer kendilerine biçilen sınırları aşsa da özünde Yaratıcıya benzerliklerini keşfetmelerini mümkün kılar. İslâm'da dinin çizdiği sınırları aşanların hoş görülmesi anlayışı, insanın kalbinde başkasına duyduğu öfkeyi Tanrı'nın huzuruna varmadan önce yenmesini vazeden Hristiyanlıktakinden farklı değildir. Hakikaten, bir Müslüman için başkalarıyla barışık olma, Allah ile barışık olmanın ön koşuludur. Bir insan sevgi ve hoşgörünün kaynağı Allah'tan uzaklaştıkça hayat onun için daha aldatıcı ve güvensiz hale gelmektedir.[117] İslâm, sadece barışa ihtiyaç duyulmasından değil, daha önemlisi Allah'a duyulan sevgiden kaynaklanan bir uzlaşma anlayışı sunmaktadır. Yani uzlaşma, Allah rızası için yapılan ibadetin bir meyvesidir.[118]

---

116 Gülen, *a.g.e.*, s. 71-73.

117 Gülen, *a.g.e.*, s. 11.

118 Gülen, *a.g.e.*, s. 15.

Gülen ve Gülen Hareketi, toprak yahut güç elde etmek için geçici emellerine İslâm dinini alet eden şiddet eğilimli radikalizme karşı aydınlatıcı bir duruş sergilemektedir. Gülen, Müslümanları dinin özüne güven ile İslâm'ın sevgi, merhamet ve hoşgörü mirasını yeniden canlandırmaya çağırmaktadır. Din adına şiddettin hızla arttığı çağımızda, bir barış ışığı, bir uzlaşma ve manevi yenilenme aracı olarak İslâm'ın aydınlığına sığınılmalıdır: "Affın ve hoşgörünün, yaralarımızın büyük bir kısmını saracağına inanıyoruz. Elverir ki bu semavî silah, dilinden anlayanların elinde olsun." Irak'ta ya da Doğu Akdeniz'de, Endonezya'da ya da Tacikistan'da, Nijerya'da yahut Somali'de, Bosna'da veya Fransa'da olsun Gülen, yazıları, konuşmaları ve yaşantısıyla dünyanın farklı yerlerindeki pek çok Müslüman'dan, Allah'ın insan olarak yaratmasının bir şükrü olarak İslâm'ın engin hoşgörü ve hümanist ruhunu bir diyalog, uzlaşı ve kalıcı barış aracı olarak sunmalarını istemektedir. Çatışmaların sıklıkla bir arada yaşamayı imkansız hale getirdiği küreselleşen dünyada insanlık, "ya birbirleriyle uzlaşarak geçinebilmenin yollarını arayacak" ya da "birbirlerine girip sürekli dövüşeceklerdir." Gülen'in İslâmi hoşgörü anlayışı, uyum içinde geçinmek ve farklılıklar dünyasında birlikte yaşamak için tesirli bir *orta yol* olarak ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Bu makale, Fethullah Gülen'in inanç-temelli hoşgörü kavramsallaştırmasının, Müslüman'ın inanç dünyasını zenginleştirebilecek ve diyalog, karşılıklı anlayış ve bir arada yaşama adına toplum içi ve toplumlararası gayretleri tesis edebilecek bir İslâmi ideal olduğunu göstermektedir.

Filozof Donald Demarco, iki hoşgörülü davranışı birbirinden haklı olarak ayırır: "Bunlardan biri şüpheciliğe dayanır, diğeri ise hakikate ve başkalarının onuruna duyulan saygıdan kaynaklanır. Bu yüzden birincisine *sözde-hoşgörü*, ikincisine ise hakiki hoşgörü demek yerinde olacaktır."[119] Manevi açıdan içi boşaltılmış olmakla eleştirilen post-modernizmin *sözde-hoşgörüsü*nün aksine Gülen,

[119] DeMarco, D., "Is Tolerance a Virtue?", *Lay Witness,* (Kasım/Aralık 2005), s. 14-15.

insanlığın hakikat arayışını kucaklayan, insan farklılıklarını inkâr etmeksizin bir arada yaşamayı ve insanların saygınlığının koşulsuz savunulmasını teşvik eden inanç-temelli *hakiki* bir hoşgörü anlayışını sürekli dile getirmektedir. Dinler, kabileler ve kültürler arasındaki problemlerin ıslah edildiği bir toplumun inşası için insanlığın sahip olduğu çeşitlilik ve karşılıklı saygı, kardeşlik ve misafirperverlik ihtiyacının teslim edildiği böyle bir hoşgörü anlayışının kök salması şarttır.

Kaynakça

Ebu el Fadl, K. (2002/2003) The Culture of Ugliness in Modern Islam and Reengaging Morality. UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law, 2, s. 33-98.

—,(2002) The Place of Tolerance in Islam, in: J. Cohen & I. Lague (Eds) The Place of Tolerance in Islam (Boston, Beacon). 3-26, s. 93-112.

Ayoub, M. (Temmuz 2004) Christian-Muslim Dialogue: Goals and Obstacles. The Muslim World, 94, s. 317.

Budziszewski, J. (2000) True Tolerance (New Brunswick, Transaction).

Burrell, D. (Haziran 2000) Freedom and Creation in the Abrahamic Traditions. International Philosophical Quarterly, 40, s.161-72.

DeMarco, D. Is Tolerance a Virtue?" *Lay Witness* ((Kasım/Aralık 2005): 14-15.

Donaldson, D. (1953) Studies in Muslim Ethics (London, S.P.C.K.).

Ergene, E. (4 Agustos 2008) The Cultural Foundations of Tolerance and Dialogue. www.fGülen.org.

Gülen, M. F. (2006) Toward a Global Civilization of Love & Tolerance (New Jersey, Light).

—,(2004) The Necessity of Interfaith Dialogue: A Muslim Perspective (Somerset, Light).

Gurr, T. Minorities, Nationalists, and Islamists: Managing Communal Conflict in the Twenty-First Century.

C. Crocker, F. Hampson, & P. Aall (Ed.) Leashing the Dogs of War: Conflict Management in a Divided World (Washington, D.C., Birlesmis Milletler Barış Enstitüsü). s.131-60.

İbrahim, A. (2007) The Need for Civilizational Dialogue, J. Donohue & J. Esposito (Ed.) Islam in Transition: Muslim Perspectives içinde, ikinci baski (New York, Oxford). s.341-44.

Kamali, M. (2002) The Dignity of Man: An Islamic Perspective (Cambridge, The Islamic Texts Society).

Kriesberg, L. (2007) Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution, üçüncü baskı (Lanham, Rowman & Littlefield).

Kurtz, L. (2007) Gods in the Global Village: The World's Religions in Sociological Perspective, İkinci baskı (Thousand Oaks, Pine Forge).

Laursen, J.C. (1999) Orientation: Clarifying the Conceptual Issues: J.C. Laursen (Ed.) Religious Toleration: "The Variety of Rites" from Cyrus to Defoe (New York, St. Martin's). s.1-12.

Mujahid, S. (1974) Ideology of Pakistan (Lahore, Progressive).

Nasr, S.H. (2003) Islam: Religion, History, and Civilization (San Francisco, HarperSanFrancisco).

—,(1997) Metaphysical Roots of Tolerance and Intolerance: An Islamic Interpretation,

M. Razavi & D. Ambuel (Ed.) Philosophy, Religion, and the Question of Intolerance içinde (Albany, New York State Universitesi). s.43-56.

Roy, O. (Kasim 2005) Europe's Response to Radical Islam. Current History, s.360-64.

Tillich, P. (1951) Systematic Theology, birinci cilt (Chicago, Chicago Universitesi).

Tyler, A. (2008) Islam, the West, and Tolerance: Conceiving Coexistence (New York, Palgrave Macmillan).

Walzer, M. (1997) On Toleration (New Haven, Yale).

White, A. (16 Ekim, 2003) Kenneth Chase'in roportaji, Wheaton College? Uygulamalı Etik Merkezi Başkanı.

Barış İnşa Aktörleri Olarak
Dinler Arası Diyalog Kuruluşları:
Rumi Forum Örneği

Zeynep Şahin

Zeynep Şahin

İlk ve orta öğrenimini İzmir'de tamamladıktan sonra 2001 yılında Fatih Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden mezun oldu. Aynı yıl girdiği Boğaziçi Üniversitesi, Modern Türk Tarihi Bölümü'nde *Yardım Derneklerinin Kadınların Kamusal Alana Çıkısındaki Rolü* konulu teziyle Master aldı. 2005 yılından bu yana Güney California Üniversitesi, Politika ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde doktora çalışması yürütmekte ve araştırma asistanı olarak görev yapmaktadır. Türkiye'de 1990 sonrası Kadınların Politik Katılımı üzerine doktora çalışması devam etmekte olan Zeynep Şahin'in, çeşitli konferanslarda bildirileri ve bazı dergilerde yayınlanmış makaleleri vardır. 2010 Sonbahar döneminde İtalya'daki Avrupa Üniversitesi Enstitüsü Siyaset Çalışmaları Bölümü'nde misafir öğrenci olarak çalışmalarını yürütecektir.

Özet

Son yıllarda dini motifli barış ve uzlaşı çabaları, bilim adamlarının, diplomatların, çeşitli resmi ve sivil kurumların ve Birleşmiş Milletler gibi uluslararası organizasyonların dikkatini çekmeye başlamıştır. Artık uluslararası organizasyonlar kadar sivil toplum kurumlarına duyulan ihtiyaç ve var olan kuruluşların sağladığı faydalar çok daha fazla önem arz etmektedir. Fakat akademik literatürde uluslararası organizasyonların çabaları sıkça vurgulanırken dini saikli barış mimarlarının yönlendirdiği sivil hareket ve girişimlere yeterince yer verilmemektedir.

Barış inşa aktiviteleri, uzlaşmazlıkları önleme, uzlaşmazlık döneminde haklı olan tarafı savunma, arabuluculuk, uzlaşmazlık sonrası durumun gözlenmesi, tarafların barış konularında eğitimi, inanç gruplarının kendi içinde ve aralarındaki diyalog ve sosyal adaleti etkin hale getirme konularını içermektedir. İnanç esaslı barış inşa aktörleri, içeriği birbirinden farklı uzlaşmazlık durumlarında, çalışmalarıyla dünya barışına olumlu katkıda bulunmaktadır. İnanç esaslı barış inşa aktörleri üzerine yapılacak vaka çalışmaları, bu yeni aktörlerin barış inşasındaki rolünü aydınlatacaktır.

Barış inşa metodu olarak inançlar arası faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları bu çalışmanın temelini oluşturmaktadır. En temel soru, inançlar arası aktörlerin barış inşasında güvenilir ve etkili aktörler olarak görülüp görülmeyeceğidir. Bu soruyla ilişkili olarak, hali hazırda barış inşasına çalışan bazı aktörler bu konuyla ne şekilde ilgilenmektedir? Bu sorunun cevabı bizleri üçüncü bir soruya yöneltecektir: Bu aktörlerin güçlü ve zayıf yönleri nelerdir?

İnançlar arası diyalogun barış inşasındaki rolü sosyo-küresel dört farklı fonksiyon bağlamında incelenebilir. Birincisi, inançlar arası diyalog, insanların kendilerini ve grupların birbirlerini algılama düzeyini etkileyerek, dönüştürücü bir diyalog süreci sağlamaktadır. İkincisi, inançlar arası diyalog farklı grupların kendi içerisinde ve gruplar arasında birbirinin din hürriyetine saygı gösterme noktasında bir zemin hazırlamaktadır. Üçüncüsü, bu yapı, insanlığın ortak ihtiyaçlarını ele alacak müşterek inançlar arası işbirliği çabalarının gelişmesine katkı sağlayabilir. Son olarak da inançlar arası diyalog, kurulan işbirliği sonucu din, siyaset ve sosyal yapılar üzerinde kurumsal değişime sebep olabilir.

Bu araştırma, özellikle inançlar arası diyalogu, uzlaşmazlıkları azaltmada bir yöntem olarak benimseyen sivil kuruluşların barış inşasındaki rolünü inceleyecektir. Bu bağlamda sosyo-küresel fonksiyonların pratikteki işlerliği, ABD'deki inançlar arası faaliyetler üzerinde yoğunlaşan bir kuruluş olan Washington D.C.'deki Rumi Forum örneği üzerinden değerlendirilecektir.

***

Barış, ne terör ne korkunun,
Ne de baskı ve şiddetin doğal sonucu;
Ne mezarlıklara yansıyan sessizliktir barış.
İnsanlık için herkesin cömertçe ve sakince yaptığı katkıdır,
Dinamizmdir,
Cömertliktir;
Hem hak, hem de görevdir barış.

Oscar Romero

Son yıllarda dini saikli barış ve uzlaşı çabaları, bilim adamlarının, gazetecilerin, diplomatların, çeşitli resmi ve sivil kurumların ve uluslararası kuruluşların dikkatini çekmeye başlamıştır. Günümüzde insanlık bu tür çalışmalara her zamankinden daha çok ihtiyaç duymaktadır. Dünya Din ve Barış Konferansı, Uluslararası Dini Hürriyetler Derneği veya Birleşik Dini Girişim gibi yüksek profilli kuruluşlar, barış sağlama konusunda çok etkili çalışmalar yürütmektedirler. Bunların girişimlerinden birçoğu iyi bilinmektedir ve çeşitli akademik çalışmaların konusu haline gelmiştir. Fakat dini saikli barış mimarlarının yönlendirdiği sivil toplum düzeyindeki hareket ve girişimleri tartışan yeterli sayıda akademik çalışma bulunmamaktadır. Sivil toplum düzeyinde, inanç esaslı barış inşa kuruluşlarını inceleyen en önemli ve en kapsamlı çalışma Tsjeard Bouta, S. Ayşe Kadayıfçı-Orellana ve Muhammed Ebu Nimer tarafından 2005 yılında gerçekleştirilmiştir. *Clingendeal Enstitüsü* ve *Selam Barış ve Adalet Enstitüsü* tarafından desteklenen Bouta ve arkadaşları, yirmi yedi adet Hristiyan, Müslüman ve çok inançlı kuruluşun mukayeseli analizlerini nakletmektedir. Bu çalışmada sözü edilen yazarlar, inanç esaslı aktörlerin barış inşasına çeşitli düzey ve biçimlerde katkıda bulunduklarını gözlemlemişlerdir. Bouta ve arkadaşlarının belirttiği gibi, inanç esaslı aktörleri inceleyen vaka çalışmaları barış inşasındaki aktörler ve kurumlar konulu tartışmaları aydınlatacaktır.

Barış üzerine çalışan araştırmacılar, inanç esaslı aktörlerin önerdiği stratejiler, bunların güçlü ve zayıf tarafları ve farklı yönleri konusunda birçok soru sormaktadır.

Bu yolda uzlaşmazlıkları önleme, erken uyarı, çatışma anında haklı olan tarafı savunma, uzlaşmazlık yönetimi, uzlaşmazlığın çözümü, arabuluculuk, barış sonrası eğitim gibi geniş bir dizi faaliyet arasında sivil kuruluşların düzenlediği inançlar arası faaliyetler bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Ayrıca inançlar arası aktörleri, barış inşasında bir aktör olarak görmek gerekip gerekmediği ve bu aktörlerin barış inşasıyla ne şekilde ilgilendiği gibi genel sorular ele alınacaktır. Bu çerçevede Washington D.C.'de bulunan Rumi Forum örneğinde cevaplamaya çalıştığım sorular şunlardır: Kuruluşlar, barış inşasındaki rollerini nasıl algılamaktadır? İnsanların bilgilerinde, tavır ve davranışlarında arzu edilen hedefler nelerdir? Bu Forum başarılı olduğu takdirde toplum nasıl bir şekil alacaktır?

A. İnanç Esaslı Barış İnşası ve İnanç Esaslı Aktörlerin Çalışma Alanı

Bu çalışmada Harold Coward ve Gordon Smith`e ait olan inanç esaslı barış inşası *(faith-based peace building)* kavramı kullanılacaktır. Din esaslı yerine, inanç esaslı tamlamasının kullanılması zengin bir çeşitlilik gösteren ruhiyatçı yapıları ve farklı dini gelenekleri de çalışmaya dâhil etme imkânı sağlayacaktır. İnanç esaslı barış inşası, inançlarından hareketle bazı aktörlerin şiddetli anlaşmazlık ve savaş durumunu sona erdirme, hem sosyal ilişkilerde ve hem de siyasi kurumlar da uzlaşmayı sağlama ve şiddeti önleme gayesiyle yürüttükleri çalışmalara işaret etmektedir. Coward ve Smith, bu faaliyetleri anlaşmazlık yönetimi (önleme, tatbik etme, barışı koruma), anlaşmazlığın çözümü, yapısal reform (kurum inşası, sivil liderlik) şeklinde kategorilere ayırmaktadır. Scott Appleby ve Bouta, Kadayıfçı-Orellana ve Ebu Nimer tarafından yapılan tartışma çerçevesinde eğitim, sosyal adalet ve inanç gruplarının kendi içinde ve aralarındaki diyalog faaliyetleri de bu kategorilere dâhil edilmeyi hak etmektedir. Her ne kadar, yapısal reformların ve anlaşmazlığı önlemenin alt kategorileri olarak görülebilse de savaş veya çatışma bölgelerinde bulunmayan ama

barış için faaliyet gösteren barış öncülerinin çabaları da yukarıda sayılan kategorilere dâhil edilmelidir. Bu bağlamda, insan hakları avukatları, kültürler ve dinler arası diyalogla ilgili araştırma yapan ilim adamları ve şiddet karşıtlığı geleneklerini araştıran ve güçlendiren dini cemaatler içerisindeki ilâhiyatçılar ve ahlâk üzerine çalışan kişi ve kurumlar barış inşa aktörleri manzumesini oluşturmaktadır.[120]

Appleby'ın[121] ifade ettiği gibi, dini liderler ve teşkilatlar barış inşasına bütüncül ve çok yönlü bir yaklaşımda rol almayı istemektedirler. Bu eğilim, devletlerin ve uluslararası kuruluşların sağlamakta olduğu fırsat yapılarından bağımsız değildir. Devletler ve uluslararası yapılar, dine karşı tavırlarında köklü bir değişikliğin işaretlerini göstermekte ve dini toplulukların mevcut kaynaklarını, anlaşmazlıkların çözümü için kullanmak istemektedir. Dini topluluklarla işbirliğinin seküler teşkilatların çalışmalarını tamamlayıcı nitelikte olduğu ve hatta güçlendirdiği kabul edilmektedir. Mesela Birleşmiş Milletler, geniş halk kitlelerine ulaşma kabiliyetleri ve değişimi etkileme kapasiteleri sebebiyle din tabanlı yapılanmalarla işbirliğinin gerekliliği üzerinde durmaktadır.[122]

Bununla beraber inanç esaslı aktörlerin tarifi ve faaliyet alanı hususundaki kavramsal farklılıklar oldukça barizdir. Coward ve Smith'in kavramlaştırdığı dini barış mimarları, Scott Appleby'ın kullandığı barış militanları ve Bouta, Kadayıfçı-Orellana ve Ebu Nimer`in telaffuz ettiği inanç esaslı aktörler gibi kavramlar, barış inşasıyla ilgilenen ve motivasyonlarını inançlarından alan benzer aktör tipine işaret etmek için kullanılmaktadır. Süre gelen bu kavram tartışması, aslında din ve barış inşası konusunda devam eden diyalog sürecini yansıtmaktadır. Bu çalışmanın amacı doğrultusunda "barış inşa aktörleri" kavramı tercih edilmiştir.

Herhangi bir aktörün inanç esaslı barış inşa aktörü olarak teşhis edilip edilmeyeceği ancak bazı göstergelere bakılarak tespit

---

120 Coward, H., Smith, G. S., *Religion and Peace Building*, State University of New York Press, 2004.

121 Appleby, S., *the Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*, Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2000.

122 Vendly, W. F. "The Power of Inter-Religious Cooperation to Transform Conflict." *Cross Currents* 55, 2005, s. 90-99.

edilebilir. Akademik tartışmalar özellikle farklı üç gösterge üzerinde durmaktadır. Birinci gösterge, bu aktörün önleme, erken uyarı, savunma, eğitim ve geçiş dönemi, sosyal adaleti yayma, grup içi ve gruplar arası diyaloga kadar değişen bir dizi barış inşa faaliyetlerinden birisine katılmasıdır. İkinci gösterge, barış inşa faaliyetlerini, dini kökenli olsun veya olmasın anlaşmazlıklara tatbik etmeleri ve böylece sadece kendi inançlarını paylaşan insanları değil farklı dini toplulukların ve seküler insanların da barış içinde yaşamalarını hedef edinmeleridir.[123] Üçüncü gösterge de aktörlerin bu tür faaliyetlere katılırken kendi inançlarını dikkate alıp almadıklarıdır. Appleby'a[124] göre irdelersek, bu aktörler dini topluluk tarafından şekillendirilen ve onun değerlerini ve esaslarını destekleme, yayma ve savunma niyeti taşıyan insanlardan oluşmaktadır.

B. İnanç Esaslı Barış İnşa Aktörleri Olarak İnançlar Arası Diyalog Kuruluşları

İnanç esaslı aktörler gerek anlaşmazlık olan, gerekse anlaşmazlık olmayan bölgelerde barışı derinleştirmek ve güçlendirmek için diyalog, şiddet-karşıtlığı ve inançlar arası faaliyetleri teşvik etmek üzere çeşitli müesseseler kurmayı ve barış inşa süreçlerine katılmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla, inançlar arası diyalog ile ilgilenen inanç esaslı kuruluşların irdelenmesi din ve barış inşası konusunu incelemede yardımcı olacaktır.

İnançlar arası hareketler, 1893'te Chicago'da Dünya Dinleri Parlamentosu'nun kurulmasıyla yaklaşık yüz yıldır resmi bir şekil almış olsa da özellikle 11 Eylül'den sonra hızlı bir gelişme göstermiştir. Dünyanın dört bir yanında inançlar arası diyaloga duyulan ihtiyaç, aşırılık yanlılarının yol açtığı dini şiddeti dengelemek için acil bir çözüm olarak teşhis edilmiştir.[125] Hem sekülerleşmenin, hem de dünyada artan dindarlaşmanın

---

123 Bouta, T., Kadioglu, A. Nimer, A., "Faith-Based Peace-Building", *Mapping and Analysis of Christian, Muslim and Multi-Faith Actors*, 2005.

124 Appleby, *a.g.e.*

125 Brodeur, P., "From the Margins to the Centers of Power: Increasing Relevance of Global Interfaith Movement." *Cross Currents.* Sayı 55, İlkbahar 2005, s. 42-53.

barışa katkıda bulunma gibi bir zorunluluklarının bulunmadığı aşikârdır. Dinlerin barışa katkıda bulunabilmesi için gerek inançlar arası diyalogla ilgilenerek ve gerekse seküler sahalarla işbirliğine giderek yeni çıkış yolları bulması gerekmektedir.

İnançlar arası diyalog değişik şekillerde tarif edilmektedir. Kayaoğlu'nun, 2007 tarihli makalesinde belirttiği gibi Müslüman Türk ilim adamı Fethullah Gülen diyalogu, "iki veya daha fazla sayıda insanın belli meseleleri müzakere etmek üzere bir araya gelmeleri ve böylece aralarında bir bağın oluşması" şeklinde tarif etmektedir. Katolik Kilisesine göre diyalog, karşılıklı büyüme ve gelişme için birbirinin inancına şahitlik etmeye işaret etmektedir. Kayaoğlu'na göre İngiltere Birleşik Musevi Cemaatinin Baş Hahamı olan Sack, inançlar arası diyalogun, bir argümanı kazanmak veya kendi inançlarını değiştirmekle ilgili bir tartışmadan çok, *öteki* ile kapsayıcı bir kimlik oluşturmak üzere yapılan bir müzakere olduğunu söylemektedir.[126]

Birçok dini lider ve ilim adamı inançlar arası diyaloga, küreselleşmenin manevi boyutu ve insanlığın ortak faydasına hizmet edecek önemli bir araç seklinde yaklaşmaktadır.[127] Din, küresel siyasetin ayrılmaz bir parçası olarak kabul edildiği için bazı siyasi olaylar da bu liderlerin ve ilim adamlarının diyalog çağrısında bulunmasına sebep olmaktadır. Dini aktörler kadar barış için çalışmalarda bulunan çeşitli taraflar da dini, barış inşasının eksik unsuru olarak görmektedir. Dinlerin çözüme katılmalarına ve barış inşa sürecinin bir parçası olarak inançlar arası diyalogu teşvik etmelerine izin verilmesinin elzem olduğu, Birleşmiş Milletler de dâhil birçok tarafça kabul edilmektedir. Ledesna'nın[128] belirttiği gibi, devam eden tecrübeler dinlerin, anlaşmazlık kaynağı olmak yerine barışın temeli olarak değerlendirilebileceklerini doğrulamaktadır.

---

126 Kayaoglu, Turan. "Preachers of Dialogue: International Relations and Interfaith Theology." 25-27 Ekim 2007 tarihlerinde Londra'da düzenlenen "Muslim World in Transition-Contributions of the Gülen Movement" isimli konferansa sunulan tebliğ. http://gulenconference.org.uk/ userfiles/file/Proceedings.pdf

127 Kayaoglu, *a.g.m.*

128 Ledesna, A., "Interreligious Dialogue for Peace: A Catholic-Muslim Forum in the Philippines," *America 187*, 2002, s.16-19.

C. İnançlar Arası Diyalogun Küresel Fonksiyonları

İnançlar arası diyalog üzerine yapılan tartışmalar nadiren barış inşası üzerine odaklanır. Bu açıdan inanç ve barış arasında organik bir bağdan bahsetmek temelsiz bir idealizmden öteye geçmez. İnançlar arası diyalogun fonksiyonlarının irdelenmesinin, inancın barış inşasındaki rolüne kuru bir idealizmden daha sistemli yaklaşılmasına zemin hazırlayacağı kanaatindeyim. İnançlar arası diyalogun dört sosyo-küresel fonksiyonunun incelenmesinin onun barış inşasına olan katkısını ortaya çıkaracağını düşünüyorum.

İnançlar arası diyalog, ilk olarak algılama düzeyinde dönüştürücü bir diyalog süreci sağlar. Bu, farklı inançların, inançlar arası diyalogun meşruiyeti ile ilgili örtüşen teolojilerinin araştırılmasına yardımcı olmaktadır. Bu durum, bireylerin kimliklerinin diğerleriyle benzerlik ve farklılık oluşturan yönleri üzerinde durmalarıyla başlar. Algılamalar özellikle dini *ötekiler*le ilgili tavırlarda değişikliğe yol açabilir, güvensizlik ve korkuya yol açan bazı ön yargıları sorgulayabilir. Kurumsal düzeyinde bireylerdeki muhtemel değişiklikler kurumların vizyonlarını, misyonlarını ve hedeflerini daha açıkça ifade etmeleri sonucunu doğurabilir. İkinci olarak, inançlar arası diyalogun sosyo-küresel fonksiyonu din hürriyetiyle bağlantılıdır. İnançlar arası diyalog birbirinin din hürriyetine saygı göstermek için bir zemin sağlar. Bu şekilde *dini öteki*ye karşı dini tavırlar, dışlayıcılıktan kucaklayıcılık ve çoğulculuğa doğru kayacaktır.[129] Üçüncü olarak, İnançlar arası diyalog, insanlığın ortak ihtiyaçlarını ele alacak inançlar arası işbirliği çabalarının ortaya çıkmasını temin edebilir.[130] Kuruluşlar, özellikle sivil toplum kuruşları bu tür bir fonksiyonu ifa edebilir. William Wedley'in[131] ileri sürdüğü gibi ilk başta dini topluluklar kendi dini geleneklerinin dilini unutmayarak iki dilli olabilmektedir; işbirliği dili olan halkın dilini de öğrendiklerinde inanç eksenli işbirliğinin zeminini daha kolay hazırlamış olurlar. Bu aşamada anlaşmazlığın

---

129 Kayaoglu, *a.g.m.*

130 Brodeur, *a.g.e.*, s. 42-53.

131 Vendly, *a.g.e.*, s. 90-99.

çözümü için daha uygun şartlar ortaya çıkmaktadır. Farklı inançların geniş sosyal altyapıları, ahlâki ve manevi değerleri bulunmaktadır ki bunlar işbirliği için seferber edilebilecek kaynaklardır. Son sosyo-küresel fonksiyon daha geniş bir değişimi göstermektedir. İnançlar arası diyalog, işbirliğinin sonucu olarak din ve siyaset gibi yapıların değişmesinde etkili olacaktır.[132]

Şahsi ilişkiler düzeyinde başlayan inançlar arası diyalog faaliyetleri, son on yılda dönüştürücü güç olacak şekilde hızla kurumsallaşmaktadır. Bu faaliyetler değişik şekiller almakta ve resmi, sivil ve milletlerarası düzeylerde birbiriyle örtüşen geniş bir dizi hedefi gerçekleştirmek istemektedir. Birçok durumda bunlar kendilerini federasyon, dernek, meclis, birlik ve forum olarak adlandırmaktadır ve ana amaçlarını bir arada yaşamak ve dini hoşgörüyü tesis ve takviye etmek olarak açıklamaktadır. Milletlerarası teşkilatlara bir örnek olarak 1970'te kurulan Barış İçin Dünya Dinleri Konferansı anlaşmazlıkların büyümesini önlemeyi, savaşan taraflar arasında barış görüşmelerine aracılık etmeyi ve şiddet olayları sonrasında barışçı cemiyetler kurmayı amaç edinmiştir. Sierre Leone, Fildişi Sahilleri, Liberya, Gana, Bosna, Irak ve Batı Afrika'nın çatışma bölgelerinde dinler arası kurullar teşkil edilmiştir. Bu kurullar, çatışma bölgelerinde güven tesis edip düşmanlığı azaltarak dini topluluklar arasında köprü vazifesi görmüşlerdir.[133]

Kurumsallaşmış inançlar arası faaliyetlerle ilgili olarak şunu açıklığa kavuşturmak gerekir; bu faaliyetlere artık hükümetlerin ve milletlerarası organizasyonların barış için yaptığı çalışmaların alternatifleri olarak değil, barış inşasındaki eksik unsurun tamamlayıcısı olarak yaklaşılmaktadır. Ledesna'nın[134] Filipinler'deki Katolik-Müslüman Forumu üzerine yaptığı vaka çalışmasında savunduğu gibi hükümet ve savaşan gruplar, barışı siyasi anlaşmalar ve sosyo-ekonomik gelişmeler üzerinden ararken, din ve bilim adamları barış için birbirine yaklaşan manevi ve kültürel temeller üzerinde durmaktadır.

---

132 Brodeur, *a.g.e.,* s. 42-53.

133 Vendly, *a.g.e.,* s. 90-99.

134 Ledesna, *a.g.e.,* s. 16-19.

D.Rumi Forum ve Barış İnşasında İnançlar Arası Diyalogun Küresel Fonksiyonlarının Analizi

1.Vakanın tarifi

Yukarıda da ifade edildiği üzere, bu makalenin amacı inançlar arası aktörlerin barış inşasındaki geçerliliğini, başarı şansını ve önemini tartışmaktır. İnançlar arası diyalogun sosyo-küresel fonksiyonları çalışmanın teorik merkezini oluşturmaktadır. Sorulacak bir dizi soru, vakanın hem tarifini hem de izahını kolaylaştıracak ve gelecekte mukayeseli çalışmalar yapılmasına imkân sağlayacaktır: Çalışılan kuruluşlar kendine nasıl bir kimlik biçmektedir? İnanç esaslı mıdır yoksa seküler bir kuruluş mudur? Kuruluşun özellikleri nelerdir? Gerçekleştirmek istediği hedefler nelerdir? Barış inşasına ne dereceye kadar ve ne şekilde katılmaktadır? Kuruluşun güçlü ve zayıf yönleri nelerdir? Hedeflerini gerçekleştirdiğini nasıl anlayacaktır? Bu çalışmada kullanılan veriler çeşitli niteliksel veri toplama metotlarıyla toplanmıştır. Web sitesi, el ilanı, yayımlanmış kitap gibi kuruluşun yazılı dokümanları ile faaliyet fotoğrafları ve video kayıtları gibi görsel kaynakları incelenmiştir. Temmuz ve Ağustos 2008 tarihleri arasında katılımlı gözlem yapılmıştır. İnançlar ve Kültürler Arası Diyalog Merkezi başkan, başkan yardımcısı ve yönetim kurulu üyeleri ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Bu çalışmada ana hedef, inançlar arası diyalogun barış inşasındaki küresel fonksiyonlarının incelenmesi olduğuna göre bu çalışmanın kapsamı inançlar arası organizasyonlardır. Bu makale, konunun daha derinden anlaşılmasını sağlamak için bir tek inançlar arası organizasyonun, ABD'de 11 Eylül sonrası barış inşa faaliyetlerine katılan Rumi Forum'un niteliksel alan araştırmasına dayanmaktadır.

1999'da Washington D.C.'de kurulan Rumi Forum, inançlar ve kültürler arası diyalogu teşvik etmeyi, bütün dünyada demokrasi ve barışı destekleme ve teşvik etme hususunda fikir üretmeyi ve fikir teatisini harekete geçirmeyi, eğitim ve bilgi değişimi için ortak bir platform oluşturmayı amaçlamaktadır. Rumi Forum'a göre inançlar ve kültürler arası diyalog, sevgi ve anlayışı geliştirmeye

ve farklı inanç ve kültürlerden insanlar arasında ilişkiler kurmaya zemin hazırlamaktadır. Rumi Forum, hedeflerinden birini, iç çatışmaların ve milletlerarası anlaşmazlıkların çözümü gibi insanlığa daha iyi hizmet sunmayla ilgi faaliyetleri desteklemek olarak açıklamıştır. Evrensel değerler olan hürriyet, adalet ve insan hakları konusunda çalışmayı da misyonları arasında saymaktadır. Amerikan Üniversitelerinde özellikle İslâmi araştırmalar ve din bölümlerinde çalışan seçkin profesörler Rumi Forum'un istişare kurulunu oluşturmaktadır.

2. Vakanın seçimi

Rumi Forum, inanç esaslı barış inşa aktörlerinin temel üç kriterine uyduğu için seçilmiştir. İlk kriter, önleme, erken uyarı, savunma, eğitim, grupların kendi içindeki ve aralarındaki diyalog, aracılık, gözlem ve geçiş dönemlerinde adaletin sağlanması gibi bir dizi barış inşa faaliyetine katılımdır. İkinci kriter, dini ve dini olmayan anlaşmazlıklarda barış inşa faaliyetleri yürütmek ve böylece sadece kendi dini inançlarını paylaşanları değil, farklı dini topluluklardan ve seküler toplumdan insanları da hedef edinmektir. Üçüncü kriter de aktörlerin, bu tür faaliyetlere katılırken inançlarını dikkate alıp almadıklarıdır. Appleby'a[135] göre ifade edersek, bu aktivistlerin inançlarını temel alarak faaliyete geçmeleri, kendi inançlarının değer ve esaslarını destekleme, yayma ve savunma niyetiyle hareket eden insanlar olması gerekmektedir.

Bir kuruluş olarak Rumi Forum bu üç kriteri karşılamakta ve inançlar arası diyalogun barış inşasındaki global fonksiyonunu tartışmak için umut vadeden bir vaka çalışması olarak görünmektedir. Rumi Forum'un faaliyet listesindeki inançlar arası faaliyetlerin yoğunluğuna ilaveten Başkan Dr. Ali Yurtsever şunu ifade etmektedir: "Rumi Forum, dünyada barışı teşvik etmek üzere inançlar ve kültürler arasında köprü kurmak için inançlar ve kültürler arası diyalogu teşvik eden inanç esaslı bir kuruluştur." İnançlar ve Kültürler Arası Diyalog Merkezi Müdiresi, Forum'un kimliğine dair daha detaylı bir açıklama yapmakta ve şunları vurgulamaktadır: "Rumi Forum kültürel, eğitim amaçlı ve inanç esaslı

---

135 Appleby, *a.g.e.*

topluluklar da dâhil değişik topluluklar/cemaatler arasında diyalogu kolaylaştıran ve kâr amacı gütmeyen bir kuruluştur."

Forum, çatışma bölgelerindeki barış süreçlerine katılmasa da dünyada barışı teşvik etmeyi ve farklı inanç, kültür, etnisite ve ırklara mensup insanların barış içinde bir arada yaşamalarına katkıda bulunmayı başlıca hedefi olarak açıklamaktadır. Hem kendi dini inançlarını paylaşanlara, hem farklı dini cemaatlerden olanlara, hem de seküler toplumdan insanlara hizmet eden forum, demokrasi ve insan hakları, kalkınma ve çevre, eğitim ve gençlik gibi dört faaliyet alanı görmektedir; Forum'a göre inançlar ve kültürler arası diyalog, barışçıl birlikteliği sağlamada bir araçtır. Forum, çevreye ve bütün canlıların var olma haklarına saygının, demokrasinin ve insan haklarının kutsallığının barış içinde yaşanabilir bir dünyanın temelleri olduğunu ifade etmektedir. Bu gaye için eğitimin teşvik edilmesini, bilgi, görüş ve uzmanlık teatisini uygulamaya koymaktadır. Forum 13. yüzyıl mutasavvıf filozof ve şairi Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin öğretisini misyonu olarak görmekte ve bunun, nefreti dönüştürmek için sevgiyi yayarak ön yargıyı gidermeyi, şiddete karşı müsamahayı, her şeyden önce bağnazlığa karşı hoşgörüyü anlatarak diyalogu kolaylaştıracağına inanmaktadır. Bu açıdan barış inşa aktörleri için belirlenmiş olan üç göstergenin de varlığı Rumi Forum'da bulunmaktadır.

3. Fonksiyonların Evrenselliği ve Barış İnşası Üzerine Bir Tartışma

Mülakata katılanların inançlar arası diyalogun sosyo-küresel fonksiyonları ile ilgili olarak Rumi Forum'un dünya barışına müspet katkısı olduğunu düşünüp düşünmedikleri ve bu katkının nasıl olduğuna dair soruya verdikleri cevaplar, ilk fonksiyonla ilgili, yani algılama düzeyindeki değişikliklerle ilgili düşüncemizi ayrıntılı olarak yansıtmaktadır. Forum Başkanının ifadesiyle: "Forum'un ana gayesi dünya barışına katkıda bulunmaktır. İyi bilindiği üzere bugünkü asıl problem insanların ve çeşitli toplumların, dinlerini ve ideolojilerini, savaşlarını ve kavgalarını meşrulaştırmak için kullanmalarıdır. Farklı inanç mensuplarının hemen hepsi kendi inançlarının en iyisi ve diğerlerinden üstün

olduğunu iddia etmekte ve bu yolla da onlarla savaşı meşru göstermeye çalışmaktadırlar. Dolayısıyla bu problemin üstesinden gelmek için temel mesele eğitim, diyalog, hoşgörü, sevgi ve uzlaşıdır. İşte Rumi Forum'un misyonu tam da bu noktada başlamaktadır." Müdire Hanım bunu daha kısa şekilde şöyle ifade ediyor:

> "Bunun (barışın), Rumi Forum'un misyonu olduğuna inanıyorum; biz daha iyi ve barış içinde bir dünya için her kimlik ve aidiyetten insanlar arasında diyalog yoluyla barışı teşvik ediyoruz."

Diğer inanç esaslı kuruluşlar gibi Forum aktör-katılımcı ve/veya organizatörlerinin de bu tür faaliyetlere katılırken kendi inançlarını dikkate aldıklarının belirlenmesi hayati önem taşımaktadır. Rumi Forum'da bunun dikkate alınıp alınmadığını araştırmak için motivasyon temellerini sorgulayan sorular yöneltildi. Başkanın aşağıda iktibas edilen cevabı, inanç ile barış aktörlüğü arasındaki ilişkiye güzel bir örnek teşkil etmektedir:

> "İnanç esaslı bir kuruluş olduğumuz için dünyanın geçici olduğuna ve Allah'ın insanları ve diğer canlıları barış içerisinde yarattığına ve insanlardan isteğinin barışı korumaları olduğuna inanıyoruz. Bu gayeyle O, peygamberler, kitaplar gönderdi ve bütün insanlara emir ve yasaklarda bulundu, dinlerini yaşayarak barışı nasıl koruyacaklarını gösterdi. Esasında semavi dinlerin hemen hepsinde aynı emir ve yasaklar vardır. Bu yüzden Müslümanlar olarak bizim amacımız, ilâhi buyruklarına uyarak Allah'ın rızasını kazanmaktır. Biz, O'nun ve insanlığın hatırına, paramızı, enerjimizi ve zamanımızı insanlığın modern dönemde karşılaştığı problemlerin üstesinden gelmek için harcıyoruz.

Rumi Forum'un düzenlediği çeşitli faaliyetler onun barış inşasına nasıl ve ne derece katıldığı hususunda bize bir fikir vermektedir. Forum, barışçıl ilişkilere katkıda bulunmak isteyen kişi ve kuruluşlarla çalışmaya açıktır. 1999-2007 döneminde gerçekleştirilen faaliyetlere göre Forum'un faaliyetleri altı grupta incelenebilir. Bunlar, ziyaretler ve toplantılar, yardım programları, akademik düzeyde buluşmalar, inançlar arası diyalog, kültürler arası gezi ve kültürler arası çeşitli faaliyetlerdir.

Bu çalışma kapsamında sadece ziyaretler ve toplantılar olarak adlandırılan tek bir faaliyet grubu incelendi. Rumi Forum, diyalog başlatmak ve farklı topluluklar, teşkilatlar ve devlet kurumları

arasında köprü kurmak için çeşitli cemaat liderlerini, farklı ülkelerden bakanlar, elçiler, milletvekilleri de dâhil resmi yetkilileri, üniversiteler, Temsilciler Meclisi, think-tank kuruluşları gibi kurumları ziyaret etmektedir. Forum 1990'dan bu yana faaliyetler düzenlemekle beraber, sadece 2005, 2006 ve 2007 raporlarına ulaşılabilmiştir. Bu yıllarda, Rumi Forum, Washington D.C.'de 33 diyalog toplantısı düzenlemiştir. Yönetim Kurulu başkan ve üyeleri on beş ziyaret gerçekleştirmiş ve kendilerine de dokuz ziyaret yapılmıştır.

Mesela 2007'de yapılan ziyaret ve toplantıların bazıları şunlardır: Forum, Tacikistan ve İsrail'in ABD büyükelçilerini ziyaret etmiştir. İstanbul Ermeni Patriği olan başpiskopos II. Mesrob, McLean Hristiyan Bilim Kilisesi ve Virginia, Reston'daki First Church of Christ Scientist adlı bilim kilisesi tarafından ziyaret edilmiştir. Forum, Washington D.C.'deki Founding Church of Scientology'nin başkanı olan Susan L. Taylor, Herndon'daki Holy Cross Lutheran Church'den Papaz Doug Jones, Alzheimer Derneğinin Kalite Bakım ve Halkla İlişkiler Müdürü Jane Tilly ile toplantı yapmıştır. Bu toplantılarda taraflar teşkilatlarının amacı doğrultusunda Rumi Forum ile inançlar ve kültürler arası ortak çabaların geleceğini tartışmışlardır. Eğer ziyaretçi Türkiye gezisine katılmışsa, gezi ve geçmiş inançlar arası faaliyetler hakkında değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Bu ziyaretler, inançlar arası diyalogun dört fonksiyonunun gerçekleşmesine yardımcı olmuştur. Ziyaretler sırasında taraflar, inançlarının evvelce sandıklarından daha fazla örtüştüğünü kabul etmişlerdir. Benzerlikleri ve farklılıkları tanımak birbirine karşı tavırların değişmesi sonucunu doğurabilir. Diyalog süreci farklı dinler arasındaki eski güvensizliklerin ve korkuların giderilmesinde hayati öneme sahiptir. İkinci fonksiyon olan birbirinin din ve inanç hürriyetine saygı gösterme tavrı, kendi geleneğine mensup olmayan insanları ziyaret etmekle daha belirgin hale gelmiştir.

Rumi Forum, kurum seviyesinde, Amerika'da yaşayan Müslümanlar olarak her tür dini geleneğe saygı gösterdikleri ve çoğulcu bir toplumda yaşama arzusunda oldukları mesajını vermektedir. Forum tarafından ziyaret edilen kuruluşların çeşitliliği, onun inançlar arası organizasyonların üçüncü fonksiyonu olarak ifade edilen, işbirliği yoluyla insanlığın ortak ihtiyaçlarını gidermek

için diğer teşkilatlarla işbirliği yapmak niyetinde olduğunu göstermektedir. Rumi Forum, hayır amaçlı bir kuruluş olarak faaliyet göstermese de felaketlere ve sosyal problemlere karşı duyarsız kalmamıştır. Mesela Rumi Forum, Kızıl Haç'ın Katrina Kasırgası Kurtarma Faaliyetlerine 8.075 $ katkıda bulunmuştur. 24 Ocak 2005'te Washington D.C.'de 400 evsiz ve ihtiyaç sahibi insana yemek ve barınak hazırlamıştır. Buna ilaveten Pakistan depremi mağdurlarına 10.225 $ bağışta bulunmuştur.

Dördüncü fonksiyon, yani inançlar arası diyalogun din, siyaset ve sosyal işbirliği açılarından yapısal değişimi etkilemesi meselesi, inançlar arası kuruluşlar için gerçekleştirilmesi en zor fonksiyondur. Bu tür köklü kuruluşlarda değişiklik ancak uzun zaman dilimlerinde gerçekleşebilir. Aktörler gibi kurumun yapıları da dönüşümde çok önemli role sahiptir. Bu bağlamda Rumi Forum'un büyük yapısal değişimlere yol açacağı sonucuna varmak için henüz çok erkendir. Ben bu noktada kuruluşun yapacağı tesir ile ilgili amaçlarını tartışmanın yerinde olacağı kanaatindeyim. Kuruluşun beklenen etkisi, görüşülen kişilere sorularak tahlil edilmeye çalışılmıştır. Forum başkanın bu soruya cevap vermeye çok istekli olmasına karşılık Yönetim Kurulu, Forum'un web sayfasında yazılı olan hedeflerine atıfta bulunmakla yetinmiştir. Başkan şöyle demektedir:

> "Dünya çapında kapsamlı bir barışa ulaşmaya çalışıyoruz. İnançların ve kültürlerin mensupları arasında tam bir sevgi, hoşgörü ve uzlaşmanın bulunduğu bir dünya tasavvur ediyoruz. Kan ve gözyaşının olmadığı acısız bir dünya tahayyül ediyoruz. Maalesef bugünkü dünya bu talihsiz olaylarla, savaşlarla, suçlarla ve gözyaşıyla dolu. Dünyanın dört bir yanında durmadan anneler ağlıyor, çocuklar ağlıyor ve aileler ağlıyor. Gerçekçi düşünürsek, Rumi Forum'un dünyanın dört bir yanındaki problemleri çözmesi mümkün değildir. Fakat kapsamlı barış için azıcık da olsa katkıda bulunabilirsek kendimizi mutlu sayacağız. Rumi Forum gibi kuruluşların sayısının dünya genelinde arttığını söylemek yerinde olacaktır. En azından bu, gelecek için bana umut vermektedir…"

Başkana göre insanların zihninde, tavır ve davranışlarında arzu edilen hedefler şöyledir:

> "… umuyorum ki güzel tavırlar ve davranışlar meydana getirecektir; bunlar başkalarına sevgi ve hoşgörü gösterme, herkese kendi inancı ve akidesi çerçevesinde saygılı olma,

> ihtiyaç sahiplerinin haklarını koruma ve onlara yardım etme vb. diye tanımlanabilir."

Yaklaşık aynı mânâya gelen Yönetim Kurulu Müdiresinin cevabı da şu şekildedir: "Hem kendimizi hem de diyalog kurduğumuz kişi ve toplulukları eğitmeye çalışıyoruz… umuyoruz ki bu sağduyulu çalışmalar, müspet tavır ve davranışların oluşmasına katkıda bulunacaktır."

Bu açıdan ifade etmek gerekirse Forum, çoğu zaman belli bir ajandası olmayan ve kendine ait bir ideolojisi bulunmayan tarafsız bir kuruluş olduğunu ifade ederek çok ihtiyatlı bir tavır göstermektedir. Misyon beyanında, saygının yanında manevi kaliteyle samimi şekilde ilgilenmeye de vurgu yapılmıştır.

Sonuç

Bu çalışmada, inançlar arası faaliyetler ve barış inşası konusundaki bazı teorik tartışmalar sunulmuş ve vaka incelemesi yapılmıştır. İlk olarak, uygun kavramlaştırmalar yapılarak çalışmanın kapsamı netleştirilmek istenmiştir. Çalışmanın kapsamı inanç esaslı barış inşası olarak başlamış ve inanç esaslı barış inşa aktörleri olarak inançlar arası diyalog kuruluşlarına doğru yönelmiştir. Her adım, konunun kavramsal bir gerilimin baskısı altında olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Hem bu tehdidin üstesinden gelmek hem de tutarlılığı sağlamak için çalışmada, ısrarla 'dini' *(religious)* kelimesi yerine 'inanç' *(faith)* kelimesi kullanılmıştır. İnanç ve barış inşa ilişkisini tartışmak için inançlar arası diyalogun sosyal-küresel fonksiyonları teorisi ifade edilmiştir. Hedef, teoriyi bir örnek ile test etmek ve inançlar arası diyalog, diyalogun lüzumu ve barışçıl birliktelik için mümkün olup olmadığı ve vaat ettikleri hakkında teori gelişimi için potansiyel yeni dinamikleri keşfetmektir. Genel hedef ise din ve barış literatürüne inançlar arası diyalogla ilgili sistemli bir yaklaşımla katkıda bulunmaktır.

Kaynakça

Abu Nimer, Muhammed. (2003). Nonviolence and Peace Building in İslâm: Theory and Practice (US: University Press of Florida).

Appleby, Scott. (2000). the Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation, (Lanham: Rowman and Littlefield Publishers).

Bouta, T., Kadioglu, A. Nimer, A. (2005). Faith-Based Peace-Building" Mapping and Analysis of Christian, Muslim and Multi-Faith Actors. Washington DC, Netherlands Institute of International Relations (Clingandeal) and Salam Institute for Peace and Justice.

Babbie, Earl. (2007). The Practice of Social Research. 11. Baskı. (Thomson Wadswort).

Brodeur, Patrice. (2005). "From the Margins to the Centers of Power: Increasing Relevance of Global Interfaith Movement." Cross Currents. S.55, İlkbahar 2005. s. 42-53.

Coward, Harold and Gordon S. Smith. EDT. (2004). Religion and Peace building (State University of New York Press).

Fox, Jonathan. 2002. Ethno religious Conflict in the Late 20th Century: A General Theory, (Lanham, MD:Lexington Books)

George, Alexandar L. and Andrew Bennett. (2005). Case Studies and Theory Development in the Social Sciences. (MIT Press: Cambridge, Massachusetts).

Huda, Qamar-Ul. (2006). "Conflict Prevention among American Muslims". Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 26 (2), s. 187 – 203.

Irani, G. E and Nathan C. Funk. (1998). "Rituals of Reconciliation: Arab-İslâmic Perspectives" Arab Studies Quarterly 20 (4).

Kayaoglu, Turan. (2007) "Preachers of Dialogue: International Relations and Interfaith Theology." Paper presented in the Conference titled "Muslim World in Transition-Contributions of the Gülen Movement" 25-27 Ekim 2007. London, UK. http://gulenconference.org.uk/ userfiles/file/Proceedings.pdf

Ledesna, Antonio. (2002) "Interreligious Dialogue for Peace: A Catholic-Muslim Forum in the Philippines," America, S.187, s.16-19.

Patel, Eboo, Susan Thistlethwaite, Sam Fleischacker, James Halstead, "Inclusiveness and Justice: The Pitfalls and Possibilities of Interfaith Work" Cross Currents, İlkbahar 2005; S.55, s. 17- 24.

Said, Abdul Aziz Nathan C. Funk, and Ayse KAdayifci (Eds). (2001). Islamic Approaches to Peace and Conflict Resolution (University Press of America).

Sampson, Cyntia. (2005). "Religion and Peace building," I. William Zartman ve J.Lewis Rasmusses, Peacemaking and International Conflict: Methods and Techniques. (Washington DC: Unites States Institute of Peace Press).

Saritoprak, Zeki. (2005). "Peace and Nonviolence: A Turkish Experience", The Muslim World," Vol. 95 (3), s. 413-427.

Smock, David. (2001). "Religion and International Peacemaking" The 2000 Perlmutter Lecture on Ethnic Conflict S.9 (4).

Vendly, William F. (2005). "The Power of Inter-Religious Cooperation to Transform Conflict." Cross Currents, S.55, s.90-99.

Vogelaar, Harold. (2004). "Open Doors to Dialogue" the Muslim World, S.94 (3), s.397-403. http://www.rumiforum.org/server/index.php?option=com_frontpage&Itemid=1

Kökleşen Kozmopolitanizmde Diyalogun Önemi: Fethullah Gülen ve Mohammad Mojtahed Shabestary

Mahmud Masaeli

Mahmud Masaeli

Saint Paul Üniversitesi (Ottawa), Felsefe, Etik ve Uluslararası İlişkiler Bölümü öğretim üyesi olan Masaeli, Carleton Üniversitesi ve Heritage College'de dersler vermektedir.

Felsefe ve Uluslararası İlişkiler alanlarında doktorasını tamamlamak üzere olan Masaeli, Etik ve Uluslararası ilişkiler bölümünde post-doktora yapmaktadır. İlgi alanı; Uluslararası İlişkiler veya Siyaset Felsefesi alanlarında "farklılıkların kabulü" ahlâkı/siyasetidir. Bu amaçla, uluslararası ilişkiler ve küresel siyasette etiğin önemi üzerine bir dizi etkinliğin başlatılmasına vesile olmuştur.

Farsça çok sayıda makale ve kitap neşreden Masaeli, son zamanlarda İngilizce makaleler kaleme almaktadır. Bir sivil toplum savunucusu olarak karşılıklı anlayış ve uzlaşmanın tesis edilmesi için çalışan yazarın faaliyet alanı, modern hermönetik ilmini kullanarak İslâm'ın barışçı ve adaletçi yönünü teslim eden din sahasına kadar uzanır.

Son dönemlerde basılan veya basılmak üzere olan makaleleri: Moral Errors of a Metaphorical War against Terrorism, The Ethics of Recognition as a Necessary Complement to Human Security, Philosophy of Education and the Sense of a Meaningful Life, A Brief Reflection on Recognition of Different Others in the Islamic Ethics ve The Dialogical Self as Debated among the Contemporary Shiite Thinkers.

Özet

Diyalogun giderek artan önemi, kozmopolitanizmi kökleşen bir olgu olarak gören yaklaşım çerçevesinde son dönemdeki felsefi tartışmalarda giderek ön plâna çıkmaktadır. Kozmopolitanizm, nihai önemi bireylere atfeder ve sosyal toplumunun oluşumunda karşılaşılan ahlâki/siyasi engelleri birbiriyle karşılaştırır. Temellerine inildiğinde ise kozmopolitanizm, kültürel, ahlâki ve siyasi sınırların ötesine geçen ve tarihi süreç içinde inşa edilen kimlikler arası ilişkiler üzerinde durur.

Değişik felsefi geleneklerden gelseler de Fethullah Gülen, Mohammed Mojtahed Shabestary ve Charles Taylor, çok kültürlü bir dünyanın temeli olarak gördükleri diyalog konusunda ortak fikirlere sahiptirler. İslâm'ın engin hoşgörüsüne dayanan anlayışında Gülen, dinî fikirleri modern hayatın gerekleriyle ustaca uyuşturur. Onun, diyalog yoluyla değişik inanç sistemlerine mensup kişiler arasında çoğulcu bir bağ oluşturulmasına yönelik gayretleri, kargaşa dönemlerinde istikrara hizmet eden bir entelektüel hareketin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlginç olanı ise Gülen'in fikirlerinin, Allah'a ulaşmanın doğru yolu ve modern İslâm toplumunun temeli olarak diyalogun önemine dikkat çeken Shabestary'nin hermönetik'iyle (yorum bilimi) benzerlik göstermesidir.

İnsanın konuşan bir varlık olduğun ileri süren Taylor ise diyaloga daha farklı bir açıdan yaklaşır. Ona göre bizler, kimliklerimizi sadece içinde yaşadığımız topluma değil, aynı zamanda parçası olduğumuz uygarlığa da borçluyuzdur. Taylor, bu yaklaşımı, *farklılığı fark etme* siyasetinin merkezine yerleştirir ve onu, faziletli bir toplumun temeli olacak şekilde daha da geliştirir.

Bu makale, farklı geleneklerden gelen bu üç düşünürün nasıl benzer bir şekilde diyalogu, çoğulcu bir toplumun merkezine yerleştirdiklerini incelemektedir. Ayrıca çalışma, varlığın diyalog açısından ele alınmasının, nasıl kökleşen kozmopolitan insanlık toplumunu şekillendirdiğini ve ona içerik kazandırdığını da tartışmaktadır.

* * *

Diyalogun önemi, kozmopolitanizmi kökleşen bir olgu olarak gören anlayış çerçevesinde yapılan felsefi tartışmalarda giderek artmaktadır. Önceki asırların 'dünya vatandaşlığı' fikrine dayanan

kozmopolitanizm, nihai önemi bireylere atfeder ve medeniyetlerin oluşumunda karşılaşılan bütün özgün siyasi/ahlâki engelleri birbiriyle karşılaştırır. Kökenlere dayalı bir bakış açısını benimseyen kozmopolitanizmin daha yakın dönemdeki bir türü, sosyal ilişkiler alanında gerçekleşen küreselleşme sürecinin etkisi çerçevesinde bireyler, gruplar ve uluslar arasındaki kültürel farklılıklara olumlu yaklaşır ve siyasi toplumun temel taşı olarak farklı diyalog şekilleri üzerinde durur. Kökenleri dikkate alan kozmopolitanizmin bu türü, gerçekten kültürel, ahlâki ve siyasi engelleri aşan ve tarihi süreçte oluşan kimlikler arası ilişkilere dikkat çeker. Kozmopolitanizme kültürler arası kısa bir bakış, derin farklılığın, barış içinde yaşamın özü olarak olumlu karşılandığı bir tanıma-temelli insanlık toplumunda diyalogun aslî önemini ortaya çıkarır.

Farklı düşünce ekollerine mensup olsalar da Fethullah Gülen ile Mohammad Mojtahed Shabestary, küreselleşme sürecinin ivme kazandırdığı ve yönlendirdiği kozmopolitanizmin ortaya çıkan bu türüne ilgisiz kalmazlar. Onların tepkileri, çok kültürlü bir dünya için gerekli zemini hazırlayıcı bir faktör olarak kültürler arası diyalogun önemsenmesine dayanmaktadır. *Küresel Sevgi ve Hoşgörü Medeniyetine Doğru* (Toward a Global Civilization of Love and Tolerance) adlı kitabında Gülen, dini fikirleri modern hayatın gerekleriyle usta bir şekilde uyuşturarak İslâm'ın engin hoşgörüsüne farklı bir açıdan yaklaşır. Onun, inançlar arası diyalog yoluyla değişik din mensupları arasında çoğulcu bir bağ oluşturulmasına yönelik gayretleri güvensizlik, çatışma ve kargaşanın hâkim olduğu çağımızda etkin bir şekilde sükûnet ve istikrara hizmet eden entelektüel bir hareketin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlginç bir şekilde Gülen'in fikirleri, modern İslâm toplumunun temelleri olarak hoşgörü ile diyalogu kabul eden ve insan sevgisine dayanan bir İslâm anlayışı geliştiren İranlı reformcu din âlimi Shabestary'nin hermönetik'ine benzemektedir. Diğer çalışmaları yanında Shabestary, *İnanç ve Özgürlük* isimli kitabında da din özgürlüğünün, Müslümanların inanç ve anlayışlarında Allah'a ulaşmanın ön koşulu olarak görülmesi gerektiği fikrini ileri sürer.

Bu çalışma, farklı coğrafyalardan gelen bu üç düşünürün neden çok kültürlü bir dünyanın temeline diyalogu yerleştirdiklerini inceleyecektir. Makale, sonuç kısmı da dâhil üç bölümden oluşmaktadır:

Birinci bölüm, küreselleşmenin sosyal ilişkilerdeki temel dönüşümler üzerine etkisi ile kökleşmiş kozmopolitanizmin ortaya çıkışının kısa bir incelemesine ayrılmıştır. Kozmopolitanizmin bu türünün, diyalog kavramıyla ilişkili olduğu ve 'biz' hissinin -kökleşmiş küresel *halkın*- ortaya çıkışını temsil ettiği fikri de bu bölümde incelenecektir. İkinci bölüm, küresel *halkın* yapı taşı olarak diyalogun öneminin karşılaştırmalı bir analizini içermektedir. Gülen ve Shabestary'nin, ileri derecede çoğulcu kültürler dünyasında diyalogun öneminin farkına varmaları bu bölümde işlenecek diğer bir konudur. Yine Gülen'in insan olma hissini taşıma bakımından vazgeçilmez bir unsur olarak diyaloga yaklaşımı vurgulanırken diyalog kavramı, aynı zamanda Shabestary'nin fikirlerinin ışığında bir incelemeye tabi tutulacaktır. Sonuç bölümünde ise diyalogun, şiddet ve çatışmaların arttığı bir dünyada barış içinde bir geleceği temin edeceği fikri üzerinde durulacaktır.

1. Küreselleşme, Kozmopolitanizm ve Diyalog

Tartışmalı küreselleşme kavramına atıfta bulunarak felsefi açıdan kozmopolitan bir ahlâktan bahsetmek pek uygun gözükmemektedir. Genel mânâda ifade etmek gerekirse, kozmopolitanizm, sınırların olmadığı bir dünya vatandaşlığını öngören eski bir ülküdür[136] ve ilham kaynağını 'rasyonel insanlık' fikrinden alır.[137] Kozmopolitanizmin modern şekli, Kant'ın ahlâkın evrensel değer olarak önemsendiği dünya düzeni modeline kadar uzanmaktadır. Bu yaklaşım, barışçıl bir liberal uluslar federasyonunun oluşmasına neden olacak şekilde uluslararası ilişkilerin yavaş ve yaygın bir şekilde demokratikleştirilmesini öngörmektedir.[138] Farklı bireylerin ve değişik ulusların belli çıkarlarına karşı tarafsız bir tutum benimseyen kozmopolitanizmin bu liberal türü, dünya üzerinde tercih edilen politikalara ve ihtiyaç duyulan kurumlara

---

136 Diogenes Laertius, Diogenes: Lives of Eminent Philosophers, C. 2, R. D. Hicks çevirisi, (Londra: William Heinemann), s. 65.

137 Martha Nussbaum, "Kant and Stoic Cosmopolitanism," *Journal of Political Philosophy* 5, no. 1 (1997): 1-25. Benzer bir açıklama için bakınız Harold Caparne Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965).

138 Immanuel Kant, "Perpetual Peace," *Perpetual Peace and Other Essay,* TD Humphrey çevirisi, (Indianapolis: Hackett, 1983).

uygulanmaktadır. Bu anlamdaki kozmopolitanizm, "her toplum ya da her halkın beklentilerinden çok sadece her *ferdin* beklentilerinin ciddi şekilde dikkate alınması durumunda kabul edilebilir olan" konularla alakalıdır.[139] Bu kozmopolitanizm, sınırların önemini azaltan ve politikaları ve vatandaşlığı, doğru ve iyinin evrensel çerçevede takdir edilmesine yönelten bireyselciliğin ve demokratik değerlerin yaygınlaştırılmasını içerir.[140] Aynı zamanda kozmopolitan ahlâkın bu türü, temelde, bireyselciliğin, evrensel liberal değerlerin[141] ve uluslar arası liberal etkileşim sürecinin Batılılarca önemsenmesini ifade eder.[142] Bu anlamdaki kozmopolitanizm, kültürel farklılıklar ile kültürler arası iletişimi görmezlikten gelir.[143]

Bu makalede ifadesini bulan küreselleşme ise gittikçe artan oranda ulus ötesi demografik,[144] kültürel akışa,[145] heterojenli-

---

139 Charles Beitz, "Social and Cosmopolitan Liberalism," *International Affairs* 75, no. 3 (1999): 519.

140 Thomas Pogge, "Cosmopolitanism and Sovereignty," *Ethics* 103 (1992): 48-75.

141 Fred Dallmayr, "Cosmopolitanism, Moral and Political," *Political Theory* 31, no. 3 (Haziran 2003): 421-28. Aynı zamanda bakınız Paul Hirst ve Graham Thompson, Globalization in Question: the International Economy and the Possibilities of Governance (Cambridge, İngiltere: Polity Press; Oxford, İngiltere; Cambridge, MA, ABD: Blackwell Publishers, 1996); Jan Aart Scholte, *Globalization: A Critical Introduction* (Houndmills, Basingstoke, Hampshire, İngiltere: Macmillan Press; New York: St. Martin's Press, 2000).

142 Örneğin bakınız Joseph Nye ve J. Donahue (der.), *Governance in a Globalizing World* (Washington, DC: Brookings Institutions Press, 2000); Robert Keohane, P. Hass ve M. levy (der.), *Institutions of the Earth* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993); ve Michael Doyle, *Ways of War and Peace* (New York: W. W. Norton, 1997).

143 Andrew Linklater, "Distant Suffering and Cosmopolitan Obligations," International Politics 44 (2007): 19-36; William E. Connolly, "Speed, Concentric Cultures, and Cosmopolitanism," *Political Theory* 28, no. 2 (2000): 596-618; ve A. Tourraine, *Can We Live Together?* (Cambridge: Polity Press, 2000).

144 William Grinder, *One World, Ready or Not: The Manic Logic of Global Capitalism* (New York: Simon & Schuster, 1997); David C. Korten, *When Corporations Rule the World* (West Hartford, Conn.: Kumarian Press, 1995).

145 Michael Kearney, "The Local and Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalization," *Annual Review of Anthropology*,

ğe[146] ve daha önemlisi sınırların aşılmasına ve kaldırılmasına yol açan dünyanın sosyal ilişkilerinin ve ulus ötesi kültürlerin küresel çapta ve giderek artan oranda birbiriyle *bağlantılı* hale gelmesini içeren ileri derecede tezatçı bir sürece işaret etmektedir. Bu anlamdaki küreselleşme, kapitalizmin kurumsallaşmasından ve homojen hale gelmesinden,[147] modernleşme ve Batılılaşmanın zaferinden[148] ve/veya asimilasyondan[149] daha fazla şeyi ifade etmek-

---

24 (1995): 547-66; Saskia Sassen, *The Mobility of Labor and Capital* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Saskia Sassen, *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization* (New York: Columbia University Press, 1996).

146 Bu tür açıklamaların en iyilerinden bir tanesi, küreselleşmenin, karmaşa döneminde bütünleşme ile parçalanmanın bir karışımını ya da 'dünyada fragmegrasyonu' [parçalanma ile birlikte bütünleşmeyi] yansıttığını ileri süren James N. Rosenau'ya aittir. Mevcut durumda daha fazla küreselleşmeye neden olan güçlerle daha fazla yerelleşmeye zorlayanların karşılıklı ilişki içerisinde birbirlerine yönelmeleriyle sayısız gerginlikler ortaya çıkmaktadır. James N. Rosenau, "The Drama of Human Rights in a Turbulent world," *Globalization and Human Rights*, Alison Brysk (der.) (Berkeley : University of California Press, 2002); James N. Rosenau, "Beyond Post-Internationalism," içinde *Pondering Post-internationalism: A Paradigm Shift for the Twenty-First Century*, Heidi H. Hobbs (der.). (Albany: State University of New York, 2000), s. 228; Rosenau, "New Dimensions of Security: The Interaction of Globalizing and Localizing Dynamics," *Security Dialogue* 25 (Eylül 1996): 255-82; James N. Rosenau, "The Challenges and Tensions of a Globalized World," *American Studies International* 2 (2000); ve James N. Rosenau, *Distant Proximities: Dynamics Beyond Globalization* (Princeton: Princeton University Press, 2003).

147 'Dünya sistemi teorisi' taraftarları, küreselleşmeyi, önceki yüzyılların kapitalizminin dünyaya yayılacak şekilde varlığını devam ettirmesi olarak görmektedirler. Marksizm ağırlıklı bu küreselleşme perspektifi, gerçekten merkezi olmayan kapitalist sistemin yayılmasını öngörmektedir. Bakınız Immanuel Wallerstein, "Globalization or the Age of Transition? A Long-Term View of the Trajectory of the World-System," *International Sociology* 15, no. 2 (Haziran 2000). Aynı zamanda bakınız Immanuel Wallerstein, "The Rise and the Future Demise of World-Systems Analysis," Amerikan Sosyoloji Derneğinin (American Sociological Association) 91. toplantısında sunulan tebliğ, New York (16 Ağustos 1996), şu adreste mevcut: http://www.binghamton.edu/fbc/iwwsa-r&.htm.

148 Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (Norman: University of Oklahoma Press, 1991), s. 76–7.

149 Bakınız Richard J. Barnet ve John Cavanaugh, *Global Dreams: Imperial*

tedir. Bu haliyle küreselleşme, daha çok kozmopolitanizmin liberal yorumuna meydan okumaktadır. Farklılığa, eşitsizliğe ve parçalanmaya neden olan küreselleşme kimlik oluşumunu, toplulukların şekillenmesini ve bilgi üretim türlerini etkilemektedir.[150] Küreselleşmenin bu sonuçlarını anladıktan sonra kültürel farklılıkların gerçekten önem kazandığı yeni dönemle ilgili açıklamalarda bulunabiliriz. İlk olarak küreselleşme sürecinin, neredeyse dünyanın her köşesinde görülmekte olan yeni temel değişim güçlerinin ortaya çıkmasına nasıl neden olduğunu anlamak zorundayız. Bu açıdan küreselleşme, yeni kültürel kimlikler, yeni ulusçuluk modelleri ve hatta fundemantalizm ve terörizm tehditleri bağlamında, küresel çapta ortaya çıkan ve gelişen kültürel kimlikler için potansiyel dinamikler içermektedir.[151] Bu dönüşümleri anlamak, bizi, dünyamızın nasıl sürekli yenilendiğini ve bu ardı arkası kesilmeyen yenilenmelerin kültürel farklılıkların ya birbiriyle çatıştığı ya da karşılıklı anlayış ve diyaloga doğru yöneldiği yeni bir dönemin ortaya çıkmasının nedenlerini araştırmaya yöneltmektedir.

Küreselleşme, kültürel kimliklerin küresel çapta ön plâna çıkmasına imkân tanıyan heterojen nitelikli uluslar üstü kültürel bir lokomotiftir. Bundan dolayı dünya, artık kültürel açıdan homojen olamaz; gezegenimiz artık ileri düzeyde farkındalık bilincine ulaşılmasından dolayı siyasi hâkimiyet, ekonomik sömürü, kültürel asimilasyon ve sosyal dışlanmaya potansiyel olarak karşı

Corporations and the New World Order (New York: Simon & Schuster, 1994).

150 Küreselleşme ile ilgili bu açıklamanın tam içeriği için bkz. Jan Aart Scholte, “Beyond the Buzzword: Towards a Critical Theory of Globalization,” *Globalization: Theory and Practice*, Eleonore Kaufman ve Gillian Young (der.)., (New York: Pinter, 1996); Jan Aart Scholte, “The Geography of Collective Identities in a Global Age,” *Review of International Political Economy* 3, no. 4 (Kış 1990): 577-593; Jan Aart Scholt, *Globalization: A Critical Introduction* (New York: St Martin’s Press, 2000); ve Jan Aart Scholte, “Globalization: Prospects for a Paradigm Shift,” M. Shaw (der.), *Politics and Globalization: Knowledge, Ethics, and Agency* (Londra: Routledge, 1999).

151 Bu iddianın tam açıklaması için bkz. Charles Taylor, “Alternative Future: Legitimacy, Identity and Alienation in Late Twentieth Century Canada,” *Constitutionalism, Citizenship and Society in Canada*, A. Cairns ve C. Williams (der.), (Toronto University Press, 1985), s. 183-229.

koyabilecek farklı kültürlerin ve dönüştürücü eğilimlerin ortaya çıktığı sahne haline gelir. Başka bir deyişle küreselleşme, bilinçlilik düzeylerini yükselterek, evrenselciliğin ve ferdiyetçiliğin birbirine bağımlılığını arttırarak çoklu değerler sistemine ve ilişki kanallarına sahip çok daha çoğulcu bir dünyanın ortaya çıkışına neden olmaktadır.[152] Bu çoğulcu değerler sistemi, kültürel farklılık bilincini artırmakta ve bizi liberal kozmopolitanizmin dar kapsamını aşmaya ve onun yerine çoğulcu bir değerler sistemi aramaya teşvik etmektedir. Böyle bir anlayış, bize, kültürlerin çokluğunu, kader ortaklığını ve başka insanların hayat tarzıyla diyalog imkânını dikkate alan daha kapsayıcı bir bakış açısı sunacaktır. Kimlik bilincini dikkate almamak, kültürel kimlikler arasında çatışmalara neden olabilir ve sonuçta şiddeti ve yanlışlara dayalı milletlerarası düşmanlıkları tetikleyebilir.[153]

Bu çerçevede bir heterojenlik ve kültürel farklılık çağında – ya da Gülen'in ifade ettiği şekilde bahar mevsiminde[154] – yeni bir siyasi toplum şekli, liberal kozmopolitanizmin dar kapsamının ötesine geçmekte ve onun yerine dünya vatandaşlığının ve kozmopolitan ahlâkın kökleşmiş türüne yoğunlaşmaktadır.[155] Böyle bir toplumda kültürel kimlik güçlenirken sivil katılım ve karşılıklı saygı gelişir, farklı olan başkaları topluma dâhil edilir ve adalet duygusu güçlenir.[156] Aslında farklı kültürlerin oluşturduğu siyasi toplum-

---

152 William Sweet, "Globalization, Philosophy and the Model of Ecumenism," *Cultural Identity, Pluralism and Globalization*, Cilt II, John P. Hogan (der.), (Washington DC: The Council for Research in Values and Philosophy, 2005), s. 415.

153 Bkz.: Samuel Huntington, *Clash of Civilizations* (New York: Simon & Schuster, 1996); Benjamin Barber, *Jihad versus Mc World* (New York: Ballantine Books, 1995); Benjamin Barber, "Can Democracy Survive Globalization," *Government and Opposition* 35, no. 3 (2000): s. 275-301.

154 Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,* New Jersey: The Light Inc., 2004, s. 232.

155 Bkz.: Andrew Linklater, *Transformation of Political Community: Ethical Foundations of Post-Westphalian Era* (Columbia: University of South Carolina Press, 1998). Aynı zamanda bakınız David Held, "Cultural and Political Community: National, Global, and Cosmopolitan," *Conceiving Cosmopolitanism,* Steven Vertovec ve Robin Cohen (der.) (New York: Oxford University Press, 2002), s. 48-58.

156 Gülen, *a.g.e.,* s. 232.

larda dinamizm gözlenmez. Onun yerine bütün farklı fikirler siyasi topluma girme ya da toplumdan çıkma hakkına sahip olur. Gerçekten *içeride* olanlarla *dışarıda* olanlar arasındaki fark giderek azalır.[157] Sonuç olarak "insanlığın özüne erdiği" daha adil, daha mutlu ve daha hoşgörülü bir dünya ortaya çıkar.[158] Böyle bir kökleşmiş kozmopolitanizm, doğası gereği küresel çapta bir toplum öngördüğü için, farklı olarak resmedilen ve bundan dolayı dışlanan ve baskı altında tutulan kültürel kimlikler, Gülen'in ileri sürdüğü gibi kendi kaderlerinin dizginlerini ellerinde tutma imkânına kavuşacaklardır.[159] Bu tür siyasi toplumlarda farklılıklar sadece kabul edilmekle kalmaz, beslenir, geliştirilir ve birbirine bağlı hale gelmiş küreselleşen dünyada sayısız davranış şekilleri çerçevesinde tepki vermelerine ve karşılıklı ilişkiye girmelerine izin verilir.

Ancak kapsamlı kökleşmiş kozmopolitanizmi gerçekleştirmek, farkındalık düzeyine ve sonuç olarak bir yandan dışlamanın dinamizmine karşı direnişin etkinliğine, diğer yandan dışlanan kimliklerin değişim isteklerine bağlıdır.[160] Burada şu hususu vurgulamakta fayda vardır; bu direniş küreselleşmenin homojenleştirici dinamizmine karşı kapsamlı ve etkili bir direniş şekli olarak açıklanamayacağı için, bütün direniş türlerini basitçe kozmopolitanizmin içselleştirilmiş tasvirinin güçleri olarak görmek makul değildir. Fundementalist akımların ya da şiddete başvuran kapitalizm karşıtı faaliyetlerin ve daha önemlisi şiddete başvuran

---

157 Bazı düşünürler, siyasi toplumun kökenlerine eğilen yaklaşımın, küreselleşmenin sıradan halkla ilgili modelinin ya da tabandan küreselleşmenin gerekliliklerine uyduğunu ileri sürmektedirler. Bakınız Jeremy Brecher, Tim Costello & Brendan Smith, *Globalization from Below: The Power of Solidarity* (Cambridge, Mass.: South End Press, 2000); Fred Dallmayre, "Globalization from Below," *International Politics* 36, no. 3 (Eylül 1999); Allan Hunter, "Globalization from Below: Promises and Perils of the New Internationalism," *Social Policy* 25, no. 4 (Yaz 1995).

158 Gülen, *a.g.e.*, s. 232.

159 Gülen, *a.g.e.*, s. 222.

160 Bkz.: Ronal Robertson ve H. Khondker, "Discourses of Globalization," *International Sociology* 13 (1998): 25-50; Benjamin Barber, "Jihad versus McWorld," *The Atlantic* 269 (1992); Peter Buchanan, *The Great Betrayal: New American Sovereignty are being Sacrificed and Social Justice to the Gods of Political Economy* (Boston: Little and Brown, 1998).

İslâmi akımların ve terörizmin ortaya koyduğu direnişler, "barışa, huzura vurulan en büyük darbe" olduğu için insanlığın benimsediği ve kabul ettiği siyasi toplumun temsilcileri olarak görülemezler.[161] Bu direniş türleri, başkalarıyla diyalog içerisine girerek iletişim kurmaya ihtiyaç duymazlar. Bunlar, insanlığın ortak mirasına ve insanilik ilkesine de saygı göstermezler; gerici bir niteliğe sahiptirler ve siyasi toplumun temelini sarsan yasakçı ideolojiler olarak gözükürler. Bu çerçevede Gülen, haklı olarak şiddet davranışının, insanilik ilkesini göz ardı ettiği için İslâm'ın yanlış yorumunu yansıttığını ileri sürer.

> Evet, bir taraftan, anarşi ve teröre karışan, ülkenin birliğine bütünlüğüne dokunan, hattâ memleketi bölmek isteyen, asırlardan beri devam edegelen bu ülke ve bu ülke insanının varlık ve bekasına karşı cephe alıp tahribatta bulunan insanlara "acımalı, merhamet edilmeli" deyip diğer taraftan, insanların gözyaşlarına bakmadan, masumları öldürenlere ve vahşetin en dehşetlisini işleyenlere seyirci kalanların bu garip tavırlarını hümanizmle te'lif etmek (bağdaştırmak) çok zor olsa gerek.[162]

Küreselleşme ile kozmopolitanizm arasındaki bu özel ilişkiden küreselleşmenin, kültürel kimliklerin kaynaşmış ortak görüşünün tezahürüne neden olduğu sonucuna ulaşılır.[163] Gerçekten iletişim araçları sayesinde dünyanın, insanlığın refahı konusunda ortak kaygıları paylaştığımız, karşılıklı ilişkilerin hâkim olduğu küresel bir köye dönüşmesi gündeme gelmektedir. Kozmopolitan kültürel çeşitlilikler dünyasında bizi birbirimize bağlayan farklılıklarımızdır. Charles Taylor'ın belirttiği gibi, kökleşmiş kozmopolitanizm kavramının bu şekildeki tanımının arkasında yatan temel düşünce, insanların farklı olmalarına rağmen değil, farklı olduk-

---

161 Gülen, *a.g.e.*, s. 261.

162 Gülen, *a.g.e.*, s. 8-9.

163 Bu görüşlerin birleştirilmesi fikrini, bu görüşü kendisinin hermönetik'i (yorumbilimi) çerçevesinde geliştiren Gadamer'i yorumlayan Charles Taylor'dan aldım. Örneğin bkz. Charles Taylor, "Understanding the Other: A Gadamerian View on Conceptual Schemes," *Gadamer's Century: Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer,* J. Malpas, U. Arnswald ve Jens Kertshcer (der.) (Cambridge, MA: MIT Press, 2002).

ları için birbirlerine bağlandıklarıdır.[164] Dolayısıyla biz, kültürel ve kimliksel farklılıkların kökleşmiş bir küresel toplumun temel unsurlarını oluşturduğunu kabul etmeye sevk edilmekteyiz. Bu açıdan toplumlar tedrici ve uyumlu bir şekilde kaynaştıkları için kültürel davranışlar önem kazanmaktadır. Sonuç olarak dünyamıza şöyle bir baktığımızda farklı hislerin, zevklerin, düşüncelerin ve kültürel kimliklerin varlıklarını yan yana sürdürdüklerini görürüz.[165] Bu küresel toplum fikri, Gülen'in ifade ettiği şekilde "Batı'daki korkunun aksine, en azından önceki asırlardan daha mutlu, daha âdil ve daha merhametli bir dünya va'd etmektedir"[166] yani farklı kültürlerin yaşam biçimlerini kabul eden diğerleriyle diyalog içerisine girdiği, karşılıklı güvenin yerleştiği barış içinde bir dünyayı öngörmektedir.

Kökleşmiş kozmopolitanizmin önemli bir yönü de kültürel kimlik tarzının ulusal düzeydeki sosyal ilişkiler modelinin verisel varsayımlarına artık bağımlı olmadığıdır. Bu model, kültürel kimliği doğuştan gelen sabit bir etmen olarak alır ve kimliklerin oluştuğu ve sonuçta farklı davranış içerisine girdikleri gerçeğini göz ardı eder. Kimliğin, coğrafi mekânları aşıp evrenselleşmeye yüz tuttuğu değişim süreçlerinde yeni hedeflere ulaşılır ve ulusal düzeydeki sosyal ilişkiler ile tanımlanmış kimlikler modelinin varsayımları geçerliliğini yitirir.[167] Gerçekten, küresel-

---

164 Charles Taylor, "Living with Difference," *Debating Democracy's Discontent: Essays on American Politics, Law, and Public Philosophy*, Anita L. Allen ve Milton C. Regan (der.) (Oxford: Oxford University Press, 1998), s. 214.

165 Yerleşmiş kozmopolitanizm kavramının köşe taşı olan farklılığın tanınmasıyla ilgili bu açıklamayı, Herder'den esinlenen Taylor'ın farklılığın tanınmasıyla ilgili görüşlerine borçluyum. Bakınız Johann Gottfried Herder, "*Treaties on the Origin of the Language*," Forster N. Michael (der.), *Herder Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002). Aynı zamanda bakınız Charles Taylor, "The Importance of Herder,' içinde Charles Taylor, *Philosophical Arguments* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), ss. 79-99; Charles Taylor, "Democracy, Inclusive and Exclusive," *Meaning and Modernity: Religion, Polity, and Self*, Richard Madsen (der.), (Berkeley: University of California Press, 2001), ss. 181-194; ve Taylor, "Living with Difference," op. cit., ss. 212-226.

166 Gülen, *a.g.e.*, s. 231.

167 Kültürel kimlikle ilgili bu fikrin tam içeriği için bakınız Ulrich Beck, "The

leşen bir dünyada kültürel kimlikle ilgili en uygun bakış açısı, kimliklerimiz bakımından ne 'olabileceğimiz', nasıl temsil edileceğimiz ve karmaşık dünyanın geri kalanıyla nasıl sağlıklı ilişkiler kuracağımız sorularıyla ilgilenen bakış açısıdır. Bu çerçevede Gülen, küreselleşen dünyanın ortaya çıkardığı karmaşık sonuçları anlatır ve ulusal kültürün temel birimleri korunurken, "geri kalan kısımlarının yeni, çağdaş değişimlerden ortaya çıkan saiklere açık olduğu"[168] bir Türk kimliğinin oluşturulması çağrısında bulunur. Gülen, birbiriyle bağlantılı küresel ilişkiler ve olaylar çerçevesinde yeniden tanımlanan ve yeniden inşa edilen bir dünyada yaşadığımız gerçeğinin farkındadır. Ona göre, kültürel kimliklerin önceden olduğu gibi algılanması artık çok zordur. Bu açıdan kültürel kimliğin toprak temelli yorumunun modası geçmiştir. Gerçekten, değişkenlik durumu, varlığın ve eskiye ait olma hissinin toprak temelli yorumunu sorgulamaya açmakta ve piyasa kültürüne meydan okumaktadır. Artık farklılıkların önemsendiği yeni bir sosyal hayat ya da benim 'kökleşmiş kozmopolitan' insanlık modeli olarak isimlendirdiğim şey ortaya çıkmaktadır. Gülen, ideal insanı tanımlarken bu görüşü şu şekilde dile getirir:

> Evet her mü'min, imanının derecesine göre her zaman benliğinin derinliklerinde köpürüp duran düşünceleri sayesinde, sınırlılığı içinde sınırsızlaşır, zaman ve mekânla mukayyetken, kayıtsızlığın üveyki haline gelir, mekân üstü varlıkların safına ulaşır ve meleklerden nağmeler dinler.[169]

Bazı kimselerse kültürel kimliğin daha iyi tanımlanmış ve yeniden oluşturulmuş bir şekli olarak, farklı kimliklerin ve sosyal

---

Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity," *British Journal of Sociology* 51, no. 1 (2000) ve Stuart Hall, "Old and New Identities, Old and New Ethnicities," *Culture, Globalization and the World-System* Anthony D. King (der.) (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997).

168 *Milliyet gazetesi*, 12 Ağustos 1997, şu eserde alıntı olarak yer almıştır: Berrin Koyuncu Lorasdagi, "Globalization, Modernization, and Democratization in Turkey: The Fethullah Gülen Movement," E. Fuat Keyman (der.), *Globalization, Alternative Modernities, and Democracy: Remaking Turkey* (Lanham, MD.: Lexington Books, 2007), s. 160.

169 Gülen, *a.g.e.*, s. 96.

ilişkilerin karşılıklı birbirini etkilediği durumunu, kurumsal bağlantıları ve ulus ötesi kültürel akımı işin içine sokmaktadır. Bu kavram, kimliğin küresel-yerel ve/veya biz-onlar gibi ikili ayrımlar şeklinde ortaya konmasının ötesine geçmekte ve onun yerine çoklu kimlik oluşumu ve tanımı modelleri üzerinde durmaktadır. Kültürel kimliğin bu şekildeki tanımı, nihai olarak küresel *halkın,* yani kültürel kimliğin eski yorumlarını ciddi şekilde sorgulayan 'kökleşmiş kozmopolitan' 'biz' hissinin ortaya çıkışını göstermektedir. Bu his, kısmen iç içe geçmiş küresel ve sosyal ilişkiler ile toprak modelli kimlik tanımının ortadan kalkmasından, kısmen de bilinçlilik düzeyinin yükselmesinden kaynaklanmaktadır. Fakat daha önemlisi, böyle bir 'biz' hissinin hayati nitelikli sonucu, bu hissin *içeriden* küreselleşme sürecinin, yani *içselleştirilmiş küresel* varlıklar olarak bizim kendimiz tarafından keşfedilme sürecinin önemini yansıtıyor olmasıdır.[170] Bu anlamda kimlik, bireysel olsun grup halinde olsun, liberal evrenselcilik perspektifinde olduğu gibi soyut anlamda, yani sosyal çerçeveden çıkartılmış *serbest* varlık olarak tanımlanmamıştır. Bunun yerine kimlik, sosyal çerçeve içerisinde diğer insanlarla kurulan karşılıklı ilişkilerle sürekli yeniden inşa edilen çok boyutlu bir unsurdur. "Toplum içinde yaşayarak insanlar daha iyi bir gelecek inşa edebilirler; böyle bir inşa, özgürlüklüklerini yaşam tarzlarına göre sınırlamak ve düzenlemekten geçer."[171] Bu fikir, bizi, sosyal olarak oluşturulmuş küresel *halkı* ortaya çıkartan çok sayıdaki karşılıklı ilişki kanallarının varlığını kabul etmeye zorlar.

'Biz' (küresel *halk*) hissi, kültürel farklılıklardan soyutlamadan bizi birbirimize bağlar. Bu anlamda küresel *halk,* yaşayan dünyayla ilgili etkili siyasi sonuçlar doğurmaktadır. Sosyal akımlar ve uluslar üstü sivil toplum, siyasetin eski modellerine ulusal ya da uluslararası düzeyde meydan okumaya yöneltmektedir. Yine küresel *halk,* siyasi güç kavramını esrarengiz ve gizemli hale dönüştürerek sivil topluma, hem ulusal hem de uluslararası düzeyde anti demokratik siyasi sistemlere meydan okuma imkânı tanımaktadır. Tedrici olarak çözülen iç içe örgülenmiş siyasi birimler,

---

170 Ulrich Beck, "Cosmopolitan Society and its Enemy," *Theory, Culture & Society* 19, no. 1 (2002): 23.

171 Gülen, *a.g.e.*, s. 220.

topraksal sınırları aşan bir küresel *halkı* içselleştirmektedir. Bunun sonucu daha heterojen bir dünya, yani kültürel farklılıkları küresel *halkın* inşa edici unsuru olarak algılayan bir dünya daha belirgin hale gelmektedir.

"Bir interaktif münasebetler dönemine" girdiğimiz ve "insanların ve milletlerin gittikçe birbirlerine daha muhtaç ve daha bağımlı hale geldiği"[172] günümüzde, 'biz' hissi, bu kökleşmiş kozmopolitan dünyanın farklı üyelerinin kimliğini tespit etme ve farklılığımız çerçevesinde karşılıklı ilişkilerimizi tanımlama konusunda bizi yaşayan dünyada yeni iletişimler kurmaya sevk etmektedir. Ortaya çıkan küresel *halkın* çok önemli özelliklerinden biri, örneğin savaş karşıtı uluslar üstü sosyal hareketlerin ortaya çıkışının da gösterdiği üzere, insanların tevarüs ettikleri karşılıklı güvensizlikten, karşılıklı suçlamadan ve karşılıklı ilişki tarzlarından memnun olmamasıdır. Artık insanlar arasında birbirini öğrenme ve diyalog yoluyla karşılık güveni ve pekiştirici politikaları geliştirme arzusu bulunmaktadır. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, ortaya çıkan küresel *halk,* şiddet dilinin yerine diyalog kültürü ile karşılıklı öğrenme ve anlama kültürünü benimseyen, kültürel kimliklerin 'ufukların kaynaşmasının' hayati nitelikteki önemi hakkında kafa yorma istekliliğini yansıtmaktadır.

2. Diyalogun Önemi Konusunda Gülen ve Shabestary'nin Görüşleri

Diyalog, bir pusula gibi kozmopolitan dünyanın vatandaşlarını, kültürel kimlikleri tanımaya, barışçıl ilişkiler kurmaya ve bir arada yaşamaya yöneltir. Diyalog sayesinde, kültürel kimlik ile değişim, tekilcilik ile çoğulculuk ve siyaset ile insan unsuru arasındaki ilişkiler telif edilir ve kültürler arası anlayış sürecine doğru yönlendirilir. Diyalog, gerçekten küresel *halkın,* karşılıklı öğrenme ve uzlaşmaya yönelik bilinçliliğinden, bunlara istekli ve açık olmasından doğar. Diyalog, katılımcılık konusunda eşitliğin sağlanması dışında hiçbir koşul olmaksızın, ortak görüşlerin geliştirilmesinin önemine dair değişik kültürel kimlikler arasındaki

---

172 Gülen, *a.g.e.*, s. 230.

farkındalık bilincini temsil etmektedir. Bu, diyaloga katılan tarafların hiçbir kültürel, rasyonel, coğrafi ve ulusal sınır olmaksızın kökleşmiş kozmopolitan bir toplum modeli oluşturmanın gerekliliğine inanmaları ve bu konuda işbirliği yapmaya kendilerini adamaları anlamına gelir; söz konusu adanmışlık, çoğulculuk içinde birliğin siyasi ve ahlâki gerekliliklerini, yani kozmopolitan, fakat herkes için oluşturulmuş yaşayan bir dünyayı anlama ve uygulamayı içermektedir.

Dolayısıyla küresel toplumun kozmopolitan köklerinin geliştirilmesinde diyalogun önemi inkar edilemez. Böyle bir kökleşmiş kozmopolitan insanlık toplumunun kategorik olarak tasvir edilen iki boyutuna atıfta bulunarak, vazgeçilemez nitelikteki unsuruna, bu iki düşünürümüzün perspektifinden bakmayı tavsiye ederim.

a. Gülen ve İnsan Olmanın Ön koşulu Olarak Diyalog

Diyalog, iletişim ya da arabuluculuktan çok daha fazlasını ifade etmektedir. Çünkü bu ikisi, doğuştan gelen kimlik özellikleri arasında söz konusu olan ilişki tarzlarıdır ve insan olma hissi çerçevesinde diyalog yoluyla kimliklerin oluşturulduğu arka plânı göz ardı ederler. Burada kullanıldığı şekliyle diyalog, kişiliği, yani insan olma hissini oluşturmanın ön koşuludur. Diyalog, gerçekten insan olarak bizim kimliğimizin çerçevesini çizer. Diyalog, insan olarak potansiyelimizi keşfetmenin, geliştirmenin ve insanlık bilincine ermek isteyen başkalarıyla sosyal çerçeve içinde paylaşmanın yoludur. Bu yüzden insan olma hissi ile diyalog karşılıklı olarak birbirlerini güçlendirirler. İnsan olma hissi, özel dairede bizim kişilik hissimizi oluşturur; diyalog ise sosyal kimliğimizin bize verildiği daha geniş dairede bu hissi geliştirir. Bu yüzden diyalog, kimliğin tanımlanmasında vazgeçilmez bir unsurdur; hem insan olmanın asli unsuru – kişi olma hissi – çerçevesinde hem de onun diyalog yoluyla diğerleriyle *kişi* olma hissini paylaşmamızı içeren sosyal tasviri çerçevesinde kişi olma hissini kazanmada vazgeçilmez nitelikte bir unsurdur. Daha net ifade etmek gerekirse, ikinci anlamdaki diyalog, herkesin katıldığı bir sosyal hayat görüşü oluşturma ve paylaşma eğilimi taşıdığımız

yönündeki makul varsayımı yansıtmaktadır. Charles Taylor bu görüşü savunur, çünkü bizler konuşan varlıklarız. Çünkü "insani yaşamımızın temel özelliği, temelde diyalog eğilimli bir niteliğe sahip olmasıdır."[173] Bizler, benlik hissine, onu, kim olduklarını anlamada aynı yaklaşımı benimseyen diğerleriyle paylaşarak sahip olma eğilimi taşırız. Bu yüzden diyalog hiçbir zaman sona ermez. Kendini tanımlama ve kendini gerçekleştirme temelini elde edebilmek için hiç duraksamaksızın hayat boyunca devam eder. Diyalog olmaksızın yaşama hissine ulaşmamız mümkün değildir.

Diyaloga bu şekilde yaklaşmak, farklılıkları devam ettirme gerekliliğinin, farklı insanlar arasında değişik iyi yaşam algılamaları konusunda diyalogu gerektirdiği kökleşmiş bir kozmopolitan dünyada yaşamın gerçeklerini karşılar niteliktedir. Diyalog, birbirinden farklı insanlara, birbirini anlama, yanlış algılamaları düzeltme ve karşılıklı öğrenme ile nihai olarak karşılıklı farkındalık bilinci geliştirme imkanı tanır. Gerçekten diyalog sayesinde farklı insanlar, birbirlerinin davranışlarına ve düşüncelerine saygılı kalırlar. Diyalog, insanları birbirine bağlar ve Gülen'in belirttiği gibi, diyalog içerisindeki insanlar "…oturur kalkar aynı mefkûre insanlarıyla müşterek hareket etme yollarını araştırır.. müşterek projeler geliştirir.. ve "ben" yerine "biz"i ikame etme gayreti gösterir."[174] Gülen, şu çığlıklarıyla da diyalogun önemi üzerinde durur: "Günümüzde Osmanlı Devleti'nin hoşgörüsü olsaydı inanıyorum ki sadece Müslümanlar değil tüm insanlık adına diyalog için güzel bir zemin oluştururdu. Giderek küreselleşen dünyada diyaloga açık olmak çok önemlidir."[175] Bu görüşleri ileri sürerken Gülen, 'insanlık' kavramını kök anlamıyla usta bir şekilde ortaya koymuştur, çünkü o, farklı kültürlerin insanları ve onların farklılıkları arasında hoşgörüyü – farklılığı takdir etmeyi – diyalogun ön koşulu olarak sunmuştur. Farklı fikirlerin ve kültürlerin karakterize ettiği insan modeli, gerçek farklılıklar dünyasında köklerinden koparılmış insanoğlu tipinden farklıdır. Değişik

[173] Charles Taylor, "The Politics of Recognition," *Philosophical Arguments,* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), s. 233.

[174] Gülen, *a.g.e.*, s. 86.

[175] Ali Ünal ve Alphonse Williams, *Advocate of Dialogue: Fethullah Gülen,* Fairfax, VA: The Foundation, 2000, s. 56.

insanlar arasındaki ilişkiler küreselleşme süreci tarafından kolaylaştırıldığı ve hızlandırıldığı için insanlara, birbirini tanıma ve ortak bir insanlık hissi geliştirme bakımından diyalog imkânı sağlanmıştır. "Giderek daha da küreselleşen bir dünyada diyaloga açık olmak çok önemlidir."[176]

Farklılıkları tanıma konusunda diyalog kurulmaksızın hiçbir insan olma hissi geliştirilemez ve bundan dolayı 'biz kimiz' sorusuna hiçbir cevap verilemez. Bu durumda bizler, yaşamaya değer bir hayatla ilgili hiçbir diyalogun kurulmadığı ve değişik kültürler arasında ortak bir güven ve itimat ortamı oluşturma konusunda hiçbir çabanın gösterilmediği suni, anlamsız bir hayatta köksüz kuklalar durumuna düşeriz. Kur'ân, karşılıklı tanımayla ilgili diyalogun önemini vurgulayan böyle bir yorumu açıkça teyit eder.[177] Gülen, gerçek Müslüman'ın, İslâm'ın evrensel diyalog çağrısına inanan kişi olduğunu ileri sürerken, kişiliğin tasvir edilmesinde temel faktör olarak Kur'ân'ın ileri derecede önem verdiği bu diyalog değeri üzerinde durur:

> 14 asır önce İslâm, tarihin şahit olduğu en büyük ekümenik çağrıyı gerçekleştirmiştir. Kur'ân-ı Kerim, Ehl-i Kitab'a olan bu çağrısında şöyle demektedir:
>
> De: "Ey Ehl-i Kitap! Gelin, sizinle aramızda müşterek bir kelimede birleşelim: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da, kimimiz kimimizi rabler edinmesin." Şayet bu çağrıdan yüz çevirirlerse, deyin: "Şahit olun, şüphesiz biz, Allah'a teslim olmuş (Müslüman)larız."[178]

---

[176] Ünal ve Williams, *a.g.e.*, s. 56.

[177] Hucurât suresinin 13. ayetinde Kur'ân, farklılığı, sosyal hayatın bir gereği olarak ve birbirini anlama hedefi çerçevesinde değerlendirmektedir: "Ey insanoğlu! Şüphesiz ki Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık. Böylece Biz sizi tanışasınız diye bir takım kabileler ve milletler yaptık." Nahl suresinin 125. ayetinde Kur'ân, Müslümanlara, farklılığın takdir edilmesi ve tanınması konusunda diyalog içinde kalmayı tavsiye etmektedir: "Sen insanları Allah yoluna hikmetle, güzel ve makul öğütlerle dâvet et, gerektiği zaman da onlarla en güzel tarzda mücadele et. Rabbin, elbette, yolundan sapanları en iyi bildiği gibi kimlerin doğru yola geleceğini de pek iyi bilir."

[178] Âl-i İmrân suresi, 3.64.

> Hicret'in 9'uncu yılında gelen bu ayet, İslâm'ın özü olan "Lâ ilâhe ill'Allah" Tevhid Kelimesi'ndeki "lâ"ya yapılan bir çağrı gibiydi. Daha henüz müsbet, yani yapma ifade eden bir hükümden çok, yapmama ifade eden bir doğruya çağırıyordu. Bu, bütün din mensuplarının kabûl edip, üzerinde el sıkışabilecekleri en geniş bir köprü olma vazifesi görecekti. Bu çağrının reddedilmesi karşısında Müslümanlara takınmaları gereken tavır ise "Kâfirûn" suresinde ifade edilen tavra benziyordu: Bu tavırda, "Sizin dininiz size, benim dinim bana. Siz bu çağrıyı kabûl etmeseniz de, biz Allah'a teslim olmuşuz. Kabûl ettiğimiz bu yolda yürür, sizi de kendi yolunuzla baş başa bırakırız" mânâsı vardı.[179]

Farklılıkların saygı görmediği ve kabulüne yönelik diyalogun gerçekleşmediği durumlarda insani değerler hiçbir anlam ifade etmezler. Çünkü değerlerin saygı görmesi farklılıkların hayata geçirildiği ahlâki bir yaşamı gerektirir. Farklı kişiliklerin ahlâki yaşantılarının değerine dair bu konumlandırılmış yorumlar, kaynağını Kur'ân'da ifadesini bulan, *"Her insan kendi seciye ve karakterine göre davranır"*[180] ayetindeki farklılıklar üzerine yapılan vurgudan alır. Bundan dolayı Kur'ân'a göre, hiçbir kimse İslâm inancına girmeye zorlanamaz. İnsanlar Allah'a doğru yönelimlerinde tamamen serbesttirler: *"Dinde zorlama yoktur; hak, bâtıl birbirinden ayrılmış ve gerçek bütün vuzûhuyla ortaya çıkmıştır."*[181] İnsanların özgür iradelerine saygı göstermek o kadar önemlidir ki, fıtri insan olma hislerinden insanların mahrum bırakılması izni Hz. Peygamber'e bile verilmemiştir: *"Resûle düşen şey sadece tebliğdir."*[182] Bu yüzden gerçek Müslüman, diğerinin kimliğini reddetmeye dayanan tek taraflı monolog dili kullanmaktan kaçınan, bunun yerine farklı insanların farklı görüşlerine saygı gösteren ve daha önemlisi insanlık toplumunun oluşturulmasının yolunu açmak için hoşgörüyle

---

179 http://en.fgulen.com/about-fethullah-gulen/251-fethullah-gulens-speeches-and-interviews-on-interfaith-dialogue/1337-Islams-ecumenical-call-for-dialogue.html.

180 İsrâ suresi, 17.84.

181 Bakara suresi, 2.256; ayrıca bkz.: Zümer suresi, 39.14-15, Yunus suresi, 10.99, Kehf suresi, 18.29.

182 Mâide suresi, 5.99; ayrıca bkz., Bakara suresi, 2.272; Âl-i İmrân suresi, 3.20; Mâide suresi, 5.91; Nahl suresi, 16.35; Nur suresi, 24.54; Yâsîn suresi, 36.17; ve Şûrâ suresi, 42.6.

yaklaşan, kavl-i leyinle hitap eden ve seven kişidir. Gülen bu konudaki düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

> Evet, yukarıda anılan ayet-i kerimelere kendisini muhatap kabul eden ve Allah'ın has kullarından olmayı gaye-i hayal edinen her muhabbet fedaisi, karşısındakine, her şeyden önce insan olduğu; şayet kelime-i tevhid söylüyorsa, mü'min olduğu ve bir adım daha ötede, yerine getirmekle sorumlu bulunduğu dinî vazifelerini yerine getiriyorsa, bu defa Müslüman olduğu için, hiçbir karşılık beklentisine girmeden hoşgörü ve müsamaha ile davranmak ve bu arada Yunus'un yaklaşımıyla, dövene elsiz, sövene dilsiz ve kırana gönülsüz olmakla vazifelidir.[183]

İnsan olma bilincine varmanın temel unsuru olan diyalog, insanlık toplumuyla ilgili açık bir gerçeği de ortaya çıkarır. Böyle bir toplumda diyalog, sevginin aracıdır; sevgi ise dünya üzerinde gerçek barışa giden yoldur. Gerçek Müslüman, sadece Allah'ın rızasını ve affını talep eden ve başkasının farklılığına saygı gösteren kişidir. Farklı olan ötekine saygı duymayı öngören bu yaklaşım, hoşgörü fikrinin geleneksel kapsamından oldukça uzaklaşır. Bunun yerine bütünüyle kuşatıcı sevginin, yani bütün insanları, hatta düşmanları bile sevmenin güvenli bölgesi haline gelen doğru yaşam şekli olarak diyalogu benimser. Sevgi, husumeti yener ve düşmanlığı dostluğa ve kardeşliğe dönüştürür.

Gülen, "Kâinatta sevgiden daha güçlü bir silahın olmadığını"[184] söyler. Sevgi, mahlûkatı farklı ton ve kokulara sahip farklı, fakat güzel çiçeklerin renkli cenneti olarak gören hakiki müminlerin özgür iradesinden doğar. Gerçek Müslüman, hepimizin, Allah'a farklı şekillerde yaklaşan ve dolayısıyla etnik köken, ırk, cinsiyet, kültür ve dil gibi hiçbir farklılığın birbirlerini sevmekten alıkoyamadığı farklı insanlar olduğumuz gerçeğini kabul eder: "Cenab-ı Hakk, insanı "kerîm" olarak yaratmıştır[185] ve herkesin belli ölçüde bu kerametten nasibi söz konusudur."[186]

---

183 http://en.fgulen.com/about-fethullah-gulen/251-fethullah-gulens-speeches-and-interviews-on-interfaith-dialogue/1340-tolerance-and-dialogue-in-the-perspective-of-the-quran-and-sunna.html.

184 Saritoprak, Z., Griffith, S., "Fethullah Gülen and the People of the Book: A Voice from Turkey for Interfaith Dialogue," *The Muslim World* 95, (Temmuz 2005): 334.

185 İsrâ suresi, 17.70.

186 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, s. 60.

Rahman ve Rahim olan Yüce Allah, farklılıklarımızın bilincine vararak diyalog kurmamız için bizleri farklı etnik, dil ve kültür grupları halinde yaratmıştır. Daha doğrusu Müslümanlardan, insanların birbirlerinin aynası olduklarını anlamaları, dolayısıyla her bir fertte gizlenmiş olan zenginlikleri fark etmeleri ve saygı duymaları istenmektedir. Gerçek diyalogu anlamak, farklı kültürel kimliklere sızmış yanlış anlama ve güvensizlik kaynaklarını ortadan kaldırır ve onun yerine sevgi ve barış tohumları serper. Gülen bu konudaki görüşlerini şu şekilde dile getirir:

> Dünyada hiçbir millet ve hiçbir toplumda ondan daha gerçek, daha kalıcı bir şey yoktur. Onun ninniden daha yumuşak, daha sıcak sesinin hissedildiği yerlerde bütün sesler soluklar kesilir, bütün enstrümanlar susar ve en tatlı nağmeleriyle sessizlik murâkabesine dalarlar.[187]

Buna göre, sevgi temelli diyalog, farklılığı varlığın bir gerçeği olarak teyit eder. Fakat daha önemlisi, farklılığı ve onu kabullenmeyi, barışçıl bir sosyal varlık ruhu geliştirebilmenin temeli olarak görür. Bu perspektif çerçevesinde farklılığın kabul edilmesi, sosyal hayatı, sosyal sözleşmeye göre kendi çıkarları peşinde koşmayı kabul eden bireylerin bir toplamı olarak algılayan, farazi bir sözleşme temelli bir faktör olarak değil, uyumlu sosyal ilişkilerin kaynağı olarak ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle, sosyal alan, farklılıkla ve onun kabul edilip tanınmasıyla oluşturulmaktadır.[188] Gerçekten farklılığın tanınması, herkesin kendine ait özel bir davranış şekline ve farklı bir kişiliğe sahip olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Kişiliğimizi özgün bir şekilde belirlediğimiz oranda bağımsız varlıklar oluruz.[189] Bu his, bizi birbirimizden farklı kılar ve aynı zamanda bizi birbirimize bağlayarak insan olma hissimizi zenginleştirir. Hoşgörüyü ve onun barışçıl bir yaşam için taşıdığı önemi ele alırken Gülen, Taylor'ın farklılığın

---

187 http://en.fgulen.com/love-and-tolerance/267-love-and-mercy/1791-love-for-humankind.html.

188 Kur'ân'da Müslümanlara, mevcut farklılıkları, herkes için barışçıl bir yaşama kavuşmanın somut yolu olarak tanımayı tavsiye eden birçok ayet bulunmaktadır. Örneğin bkz.: Âl-i İmrân suresi, 3.64; Meryem suresi, 19.46; ve Nisâ suresi, 4.90.

189 Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press, 1991, s. 27.

tanınmasının insanlık toplumunun en temel fikri olduğu görüşünü paylaşır:

> Hoşgörü, başkalarının tesirine girerek onlara iltihak etmek değil; başkalarını kendi konumlarında kabul ederek onlarla geçinmesini bilmek demektir. Bu mânâdaki hoşgörüye kimsenin bir şey demeye hakkı yoktur. Zira bu ülkede herkes farklı anlayışlara sahiptir. [190]

Buna karşılık bir arada yaşama ihtiyacı, farklı insanların hayatlarını daha anlamalı hale getirir. Farklı yaşam tarzlarını yansıtan insanlarla ilişki kurduğumuzda başarımızdan ve kapasitemizden daha fazla zevk alırız. Farklılık – çeşitlilik – içinde yaşamak, herkesin farklı bir çalgı aleti kullandığı, fakat bunu uyumlu ve çekici bir şekilde icra ettikleri bir orkestraya benzer. Ünal ve Williams'ın belirttiği gibi, farklılık içinde yaşamak, "İçinde yaşadığı topluma, insanlığa, hatta bütün canlılara, bir insanlık borcu olarak merhamet etme mükellefiyetinde" olduğu bir senfoni gibidir.[191] Farklılığa rağmen uyumlu bir şekilde birbirimize kenetlendiğimiz sürece kendi kendimizi anlamamız da mümkün olmaktadır.[192] Gerçekten, farklı kişiler olarak kendimizi diğerleriyle ilişkilerimiz çerçevesinde tanımlayarak ve bu toplumsal bağla sosyal varlık dağarcığımıza anlam katarak varoluşsal gerçeğe karşılık vermemiz durumunda ancak uyumlu insan olma hissi ortaya çıkar. Gülen aşağıdaki ifadeleri ile farklılığı kabullenmenin bu tür yorumunu teyit eder:

> İslâmî düşünce, hemen hepimizi bir cevherin değişik tezahürleri şeklinde görür ve her birerlerimizi bir hakikatin farklı yüzleri şeklinde mütâlâa eder. Zaten, Allah birliği, peygamber birliği, din, dil birliği, ülke, millet birliği... gibi fasl-ı müşterekler etrafında bir araya gelmiş insanlar –hadîsin ifadesiyle– bir vücudun ayrı ayrı uzuvları mesabesindedir. El, ayağa rakip olamaz.. dil dudağı ayıplayamaz.. göz kulağın kusurunu göremez.. kalb kafa ile cedelleşemez...![193]

---

[190] Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, s. 42.

[191] Ünal ve Williams, *a.g.e.,* s. 253.

[192] Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 15.

[193] http://en.fgulen.com/love-and-tolerance/267-love-and-mercy/1791-

Dolayısıyla diyalog, sosyal hayatın yeni yorumsal türünü, yani derin farklılığı kabul ederek bir arada yaşamayı içerir. Diyalog, Allah'ın farklı farklı yarattığı insanların birbirlerini severek insan olma hissine ulaşmalarının bir yoludur ve bütün insanların farklılıklarına rağmen insan olarak görüldüğü adil sosyal ilişkilere dayalı bir yaklaşım şeklidir. Allah'ın farklı, fakat eşit yarattığı bireyler olduğumuz gerçeğinden dolayı hiç kimseye kendi hayat felsefemizi doğru görüş olarak ortaya koyma ve diğerlerinin inancını hatalı görerek dışlama izni verilmemiştir. Hiç kimseye 'dezavantajlı diğerlerinin' aleyhine olacak şekilde herhangi bir ayrıcalık da tanınmamıştır. Gülen, farklılığın saygı gördüğü bilinçli demokrasi kavramını savunurken bir arada yaşamanın doğru şeklinin, hoşgörü ve farklılığı tanımaya dayalı görüş olduğunu ileri sürer. O, "Aslında demokrasiyi savunanların, kendi düşüncelerini paylaşmayanları bile hazmetmelerinin ve sinelerini, tabiî genişliği ölçüsünde herkese açmalarının bir zorunluluk" olduğunu söyler.[194] Ne kadar farklı görünürsek görünelim bizler, insan olduğumuz için yeryüzünün efendileriyiz ve mahlûkatın en şereflisiyiz. İnsan olma bilinci hiçbir fark gözetilmeksizin Allah tarafından bahşedilmiş bir hediye olduğu için bizler üstünüz. Bakara suresi'nin *"Anın beni ki, anayım sizi!"*[195] mealindeki ayeti, Allah'a teslim olduğumuz sürece bu şerefi taşıyacağımızı ifade etmektedir. Aksi takdirde bencilliğin girdabına kapılır ve bu şerefi kaybederiz.

Bu şekilde Gülen, diyalogu, hiçbir ön yargının hoş görülmediği demokratik bir hayat tarzı olarak farklılığın tanınmasıyla aynı anlamda kullanmaktadır: "…demokrasi, vesayeti altında herkese, kendi duygu ve düşüncelerini yaşama imkânı veren bir sistemdir."[196] İslâm'ın eşitlik, hoşgörü ve adalet ilkeleri sosyal inançları şekillendirdiği sürece herkesin topluma dâhil edilmesi mümkün olacaktır. Gülen, bu yaklaşımın, diğer *öteki* insanlara saygıyı öngören İslâm inancıyla uyum içinde olduğuna inanmaktadır:

> İnsan olduktan sonra, kadın olsun erkek olsun, genç olsun ihtiyar olsun, siyah olsun beyaz olsun herkes muhteremdir,

love-for-humankind.html.

194 Gülen, *a.g.e.,* s. 44.

195 Bakara suresi, 2.152.

196 Gülen, *a.g.e.,* s. 44.

> masûndur ve dokunulmazlığı söz konusudur; Irzına el uzatılamaz, malına tecavüz edilemez, yurdundan-yuvasından çıkarılamaz, hürriyeti elinden alınamaz, inançlarını yaşaması engellenemez; dahası kendisinin bile kendine karşı bu olumsuzlukları irtikap etmesine müsaade edilemez ve Allah tarafından kendisine bahşedilmiş bu insanî değerleri zedelemesine fırsat verilemez; verilemez zira o, bütün bu değerlere emaneten mâliktir.[197]

Dolayısıyla diyalogun bu şekilde ifadesi, İslâmî gelenekten gelen düşünürlerin, farklı seslerin işitilebildiği kökleşmiş bir kozmopolitan dünya anlayışı geliştirme çabalarının bir parçası olarak görülmelidir. Böyle bir dünya görüşünde farklı olan başkaları topluma dâhil edildiğinden, bizler, farklılığın tanınmasıyla ilgili diyalogu, siyasi insanlık toplumunun en önemli unsuru olarak kabul etmeye teşvik ediliriz. Böyle bir toplum kavramı, Shabestary'nin Allah'ın insanla diyalogunu yorumbilim (hermeneutic) çerçevesinde ele almasında da görülmektedir.

b. Shabestary'nin Yorumbiliminde Diyalog

Yeni İran teolojisinin en çağdaş ve tanınmış şahsiyeti olan Shabestary, diyalogun önemine dini, hümanist bir şekilde yorumlayarak yaklaşmakta ve diyalogu modern bireyselciliğin, demokrasinin ve insan haklarının merkezine yerleştirmektedir. Shabestary'nin amacı, İslâm'ın hümanist okumasını İslâm geleneği çerçevesinde sunmaktır; bu, Shabestary'nin İmam Ali Camiinin ruhani lideri olarak Hamburg'ta geçirdiği sekiz yıl boyunca çalışmalarını yakından görme imkânı bulduğu Alman ilâhiyatçıların projesine benzer bir çabadır. Shabestary, özgür vicdani tercih ve sorumluluğunu destekleyebilmek için yaşayan İslâm inancını yorumlamakla işe başlar. Ona göre düşünce özgürlüğü, yaşayan inancın vazgeçilmez bir unsurudur.

Shabestary, özgür iradeden yola çıkarak inancın, Allah'la ilişki çerçevesinde özgür bir şekilde elde edildiğini ileri sürer. Ona göre inanç, Allah'la canlı, yaşayan bir ilişki kurularak elde edilir ve gerçek anlamda kişinin vahiyle yaşadığı bireysel tecrübeye ve onu anlamasına tabidir. Daha doğrusu inanç, Müslüman'ın, birey

---

[197] Gülen, *a.g.e.*, s. 114.

olarak kendisini Allah'ın muhatabı haline getirdiğinde özgür bir şekilde elde edilen bir şeydir. İşte bu tecrübe -Allah'ın muhatabı olmak- yaşayan inancın özünü oluşturmaktadır.[198] Benzer şekilde dine gerçek anlamda teslimiyet, ferdin, Allah'ın sözlerinin muhatabı, dolayısıyla alıcısı haline gelme çabasına bağlıdır. Tek başına kanaatler ve dini görüşlere dayanan bilgiler inancı ifade etme şekilleridir, gerçek inancın kendisi değildir.[199]

Gerçek inanç, özgür iradeye dayanan davranışlardır. Gerçek müminler, davranışlarının inançlarına uyup uymadığını sürekli kontrol ederler. Onlar, sosyal hayattaki duruşlarının, gerçek inanca dayanan ruhi tecrübeleriyle uyum içinde olmasını önemserler. Gerçek inanç, bilinçli bir karar ve vicdani özgürlükle elde edildiği için Müslüman, hayatının değişen durumuyla ilgili yaşadığı kişisel tecrübeler kazanma ve inançlarını elde etme hedefi çerçevesinde, yerleşmiş dini gelenekleri sürekli şekilde aşan kişidir.[200] Benzer şekilde gerçek inanca dayanarak hareket edebilmek -salih amel işleyebilmek[201]- için her şeyden önce gerçek inancın önündeki engelleri aşmamız gerekir.

Shabestary'nin özgür bir şekilde elde edilen inanç yaklaşımı, inanç kavramıyla ilgili olarak kendi kendini eleştirici ve özgürleştirici bir tutumu yansıtır: "Böyle bir farkındalık bilincine ulaşabilmek için insan, hangi çevreden gelirse gelsin dini düşüncenin günümüzde ortaya konan eleştirilerini ciddi ve açık bir şekilde

---

198 Mohammad Mojtahed Shabestary, *A Critique of the Formal Reading of Religion: Crises, Challenges and Solutions,* Tahran: Tarh-e-no Publications, 2000, s. 323-25.

199 Bu iddianın Kur'ân'daki kanıtı, kör inancın, içindekileri ve mesajlarını anlamadan omzunda kitap taşımaya benzediğini ifade eden Cuma suresinin 5. ayetidir: "Tevratın mesajını ulaştırma ve onu uygulama yükümlülüğünü kabul ettikleri halde, sonra bu yükümlülüğü yerine getirmeyenler, tıpkı ciltlerle kitap taşıyan merkebe benzer. Allah'ın âyetlerini yalan sayan kimselerin düştükleri durum ne fecî! Allah böylesi zalim gürûhu hidâyet etmez, emellerine ulaştırmaz."

200 Mohammad Mojtahed Shabestary, *Faith and Freedom,* Tahran: Tarh-e-no Publications, 2000, s. 33-36.

201 Meryem suresi, 19.96, "İnsanlar iman eder ve salih amel yaparsa (yani davranışları da sıhhatli olursa) Allah onlar için hüsnükabul, sevgi vaz'eder (onları başkalarına sevdirir ve kabul ettirir)."

kabul edebilmelidir."[202] Ancak Müslüman entelektüellere düşen şey uyanık olmak ve hiçbir siyasi yapı altında örgütlenmemektir. Çünkü siyası hareketler başarısız olduklarında, o hareketin arkasındaki entelektüel yapı da sorgulanır hale gelmektedir.[203] Bundan sonra Shabestary, İran'daki Müslüman entelektüellerin günümüzde niçin reformcu siyasi bir dil kullanarak doğru inançla ilgili sorulara cevap aramalarına üzülür.[204] Doğru inanç, bireylerin, belli bir siyasi söyleme sahip hareketleri sayesinde değil, onların özgür bakış açıları ve iç mücadeleleriyle elde edilir.

Doğru inanca ve erdemli davranışa ulaşmada en önemli faktör olarak düşünce özgürlüğünü vurgulayan Shabestary, düşünce özgürlüğünün, değişen sosyal çerçeveye bağlı olarak yorumlanması gerektiğini ileri sürer. Gerçekten özgür olabilmemiz için her zaman düşüncelerimizi içimizde eleştirel bir şekilde değerlendirmemiz gerekir. Bu değerlendirme, inanç sahibinin bilinçli bir şekilde Allah'ın muhatabı haline gelmek için çaba göstermesiyle mümkün olmaktadır. Gerçekten inançlı kişi, Allah'ın sözlerinin iyi bir dinleyicisidir.[205] Aksi takdirde inancımız, fanatizme, ön yargılara ve taassuba dönüşür. Shabestary, iç kritik bir kere bırakıldığında doğru inancın ön koşulu olan özgür düşüncenin, dogmatizme dönüştüğünü ve dolayısıyla kendi kendini im-

---

202 Şu eser tarafından aktarılmıştır: Qantara: Dialogue with the Islamic World at: http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-575/_nr-3/_p-1/i.html

203 Mohammad Mojtahed Shabestari ile mülakat: "Islam Is a Religion, Not a Political Agenda", http://www.theamericanmuslim.org/tam.php/features/articles/interview_with_mohammad_mojtahed_shabestari/0016420

204 Mohammad Mojtahed Shabestary, "Interview: Not Religious Intellectuals, rather Believer Intellectuals," Shahrvand Emroos, 29 Eylül 2007.

205 Shabestary, Mâide suresinin 83. ayetini, gerçek Müslümanların gerçek dinleyiciler olduğu konusunda Kur'ân'dan kanıt olarak kullanmaktadır: "Peygambere indirilen Kur'ân'ı dinledikleri vakit, onda âşinaları olan hakikate kavuşmaları sebebiyle gözlerinin yaşla dolup taştığını görür ve şöyle dediklerini işitirsin: 'İman ettik ya Rabbena! Bizi de hakka şahitlik edenlerle beraber yaz! Bütün isteğimiz ve umudumuz, Rabbimizin bizi hayırlı insanlar arasına dahil etmesi iken, ne diye Allah'a ve bize gelen bu hakikate iman etmeyelim ki?'" Şu eser tarafından aktarılmıştır: Shabestary, *A Critique of the Formal Reading of Religion*, s. 328.

ha etmeye ve öldürmeye eğilimli hale geldiğini ileri sürer.[206] Fakat doğru inancın *ön koşulu* olan iç kritik, Müslüman'ın Allah'la yaşadığı canlı ilişkiyi yansıttığı için her zaman canlı kalır. İslâm'a göre Müslüman olmanın temeli "ilâhi iradeye ram olmaktır"; tevarüs ettiğimiz ve bizden sonrakilere bırakacağımız fikirlere teslimiyet değildir. İç kritik, İslâm inancı olarak ortaya konanlara körü körüne bağlanmaya da engeldir. Shabestary'ye göre doğru inanca, "çağlar boyunca canlı ve aktif kalan Allah'ın asli iradesine teslimiyet" yoluyla ulaşılabilir.[207]

Shabestary, inancı, Allah'ın tüm varlığı yarattığı bilgisi gibi İslâm toplumunda mevcut bilgilerin doğal sonucu olan dini inançlardan ayırır. İnanç, sezgisel bir doğru ya da felsefi bir bilgi de değildir. O, "insanın iç düşüncesinin tecrübesidir."[208] Bu şekildeki inanç, dogma ve ön yargılardan kurtulmayı, tüm ön bilgilerden sıyrılmayı ifade etmektedir. İnanç, Allah'ı sevme ve Allah'ın sevilen bir kulu olma cehdimizle elde edilir. Bu sevme ve sevilme, bize bir kimlik, ümit ve öz güven ile emniyet duygusu verir. Bu durumda inanç, Allah tarafından "Göklere, yere ve dağlara teklif edilen *emanet*" derecesine yükselir.[209]

Eğer doğru inanç, iç ihsasların özgür tecrübesiyle elde ediliyorsa, bu durumda her birey, kendi dinini seçmede serbest bırakılmalıdır. Özgür olma, sosyal bir haktır ve insan haklarının bir parçasıdır. İnsan haklarını savunurken Shabestary, modern insan hakları doktrininde temel fikirlerden biri olan düşünce özgürlüğünün, barışçıl sosyal ilişkileri tanımlama ihtiyacını yansıttığını ve kökenini insanla Allah arasındaki ilişkiden değil, insanların kendi aralarındaki ilişkiden aldığını ileri sürer.[210] Bunlar farklı iki kategoridir. İnsanlar arası ilişki, sosyal gerçekle ilgili bir meseledir ve modern zamanların bir ürünüdür. İnsanla Allah arasındaki ilişki ise Allah'a teslimiyeti içermektedir, doğru olandır,

---

206 Shabestary, *Faith and Freedom*, s. 25.

207 Mohammad Mojtahed Shabestary, "Being a Muslim in the Modern World," http://74.125.45.104/search?q=cache:_h9DBd2FzrgJ:www.world-dialogue.org/pdf/speech11.pdf+shabestary,+freedom+and+faith&hl=en-&ct=clnk&cd=1&gl=ca

208 Shabestary, a.g.m.

209 Ahzâb suresi, 33.72.

210 Shabestary, *A Critique of the Formal Reading of Religion*, s. 226.

fakat insan haklarıyla bir ilgisi bulunmamaktadır.[211] İnsan hakları düşüncesi, doğru inancı elde etmenin ön koşulu olan düşünce özgürlüğünü savunur. Gerçekten "fikir, vicdan ve din özgürlüğü" ile din ya da inanç değiştirme özgürlüğünün arkasındaki gerçek, dini inancın herhangi bir şekilde özgür insanlara empoze edilmesini engellemektedir. Bu yüzden Evrensel İnsan Hakları Beyannamesinin dini olmayan dili, Allah ve din karşıtı bir konumu yansıtmamaktadır. Beyanname, negatif ya da pozitif dini bir anlam da ima etmez. O, daha çok bireylerin özgürlüklerinin öneminin ifade edilmesini temsil eder. Bu yüzden dini inançlara meydan okuyan din karşıtı bir beyanname olarak da değerlendirilemez. Evrensel Beyanname, *"Dinde zorlama yoktur; hak, bâtıl birbirinden ayrılmış ve gerçek bütün vuzûhuyla ortaya çıkmıştır."*[212] şeklindeki İslâmî ilkeyi doğru bir şekilde yansıtmaktadır.

Müslümanlar İnsan Haklarını Kabul Etmeli (Muslims Should Accept Human Rights) başlığını taşıyan kitabında Shabestary, din özgürlüğünün bireylerin ayrılmaz haklarından olduğu fikrini daha da geliştirir. Ona göre Müslümanlar da din özgürlüğünü kabul etmelidir. Shabestary, doğru inanca ulaşabilmek için herkesin düşünce özgürlüğüne sahip olması gerektiğini ileri sürer. Başka bir ifadeyle, doğru inanç bireylerin iç mücadeleleri sonucunda ortaya çıkar ve bu yüzden dış güçlerin inancımız üzerinde etkisi söz konusu olamaz. Özgür düşüncenin bir sonucu olan dini inanç asla kuru dini şekilciliğin ve dogmatizmin bir öznesi olamaz. Dini şekilcilik, doğru inancın önünde bir engeldir.[213] Daha önemlisi dini inançların zorla insanlara empoze edilmesi, bir tehdittir ve Kur'ân'da ısrarla tavsiye edilen insanoğlunun şerefine zarar verdiği için tehditten de daha kötü bir şeydir. Böyle bir şeref kavramı, Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi tarafından teyit edildiği için Müslümanların, laik bir bakış açısıyla geliştirilmiş olup olmadığına bakmaksızın bu Beyanname'yi kabul etmeleri tavsiye edilir. Qantara ile söyleşisinde Shabestary şunları söyler:

> Ben, her zaman önemsememiz gereken bu fikirlerin ve standartların evrensel insan haklarından başka bir şey olmadığını söylemişimdir. Biz her şeyden önce adalet ve insan

---

211 Shabestary, *a.g.e.,* s. 253.

212 Bakara suresi, 2.256.

213 Shabestary, *a.g.e.,* s. 284 -288.

hakları yoluyla her şeyi yerli yerine koymak durumundayız. Toplumlar, Müslüman, Yahudi, Hristiyan, Budist ve değişik inançtaki insanlardan oluşmaktadır. Müslümanlar, Kur'ân'da ne olduğunu öğrenmeden önce bir arada yaşamayı öğrenmek zorundadır. Başkalarıyla yan yana yaşamanın formülü, sadece insan haklarında bulunabilir.[214]

Müslümanları modern insan haklarını kabul etmeye daha fazla teşvik edebilmek için Shabestary, İslâm'ın çağları aşan doğrularını modern zamanların ürünü yeni sosyal kavramlardan ayırır. Shabestary, bu kavramların, İslâm hukuku (fıkıh) içine dâhil edilemeyeceğini ve bunların İslâm toplumundaki bilgi birikiminin ötesinde özel yorumlarının yapılmasına ihtiyaç olduğunu ileri sürer.[215] Gerçekten o, dini değerleri, insan hakları ve demokrasi gibi konulardan ayırmayı önerir. Bu meseleler, modern insan hakları anlayışının ürünleridir; Kur'ân ve sünnet bunlarla ilgili herhangi bir ifade de bulunmaz. Bu durumda sosyal olarak üretilmiş bu yeni meseleleri, veri niteliğindeki dini inançların içine yerleştirmek, yorum bilimi açısından saflık olacaktır ve gerçekçi olmak gerekirse işe yaramayacaktır. Onun yerine biz, onlara şekilcilik (formalism) gözlüğüyle değil, doğru inanç perspektifinden bakmalıyız ve düşünce özgürlüğünü tavsiye etmeliyiz:

Dinin kemale ermesinin (ekmelü'd-din) mânâsı, bir hususun dinde bulunamaması durumunda onun mükemmel olmadığını kabule zorlayacak şekilde dinin dünya üzerindeki her şeyi içermesi demek değildir. Dinin, bilim, teknoloji ve insan muhakemesinin yerine geçecek şekilde hizmet görmesi, mükemmeliyet değildir.[216]

Aynı şekilde düşünce özgürlüğü, inanç özgürlüğünden daha önce gelir. Bizler, siyasi sistemlerimizi oluştururken özgür düşündüğümüz sürece sorumlu Müslümanlar oluruz. Siyasi özgürlüğün, inançlı insanlar toplumunda dini sorumluluktan önce gelmesi, her zaman siyasi yaşamın bütün boyutlarında dikkate alınmak

---

214 Mohammad Mojtahed Shabestari ile mülakat (2. Kısım), "Muslims Can Have Democracy without Having to Leave Islam," Qantara, op. cit, at: http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-478/_nr-787/i.html.

215 Shabestary, *a.g.e.,* s. 50-53; 161-183; ve 367-380.

216 Mohammad Mojtahed Shabestary, *Hermeneutic, the Scripture and Tradition,* Tahran: Tarh-e-no, 1998, s. 232.

durumundadır. Bu yüzden Shabestary, siyasal İslâm taraftarlarının, insanları İslâm hukukuna (fıkhına) uymaya zorlamasının, yanlış bir yöntem olduğunu ileri sürer. Bu açıdan, özgürlüğe nazaran dini sorumluluğa öncelik vermek, inançlı insanlar toplumunda çözülemez nitelikte birçok sorunun ortaya çıkmasına neden olmuştur.[217] Düşünce özgürlüğü, başkalarını dikkatli bir şekilde dinlemek için insanların kafalarını ve kalplerini, açmalarını ve doğru inancı anlamak için diyalog ilişkisi içinde kalmalarını öngörür. Diyalog, insanları kendi ön yargılarını aşmaya ve daha geniş bir anlayış ufkuna yönelmeye teşvik eder. Bu açıdan diyalog, inançlı bir şekilde yaşama anlamına gelir, yani dini inancı daha derinden anlamak için diyalog yoluyla geliştirilen bir hayatı ifade eder. Bundan sonra Shabestary, Müslümanlara, şekilciliğin ötesine geçmeyi ve bir taraftan inançlarını eleştirel bir şekilde yeniden ele almaya çağırırken, diğer taraftan Müslüman olmayanlarla ilişkilerini de yeniden tanımlamayı önerir.[218] Modern dünyanın gerekleriyle başa çıkma ve demokratik çağrılara cevap verme konusunda Müslümanlara acil ve kaçınılmaz nitelikte bir görev düşmektedir. Yeni ortaya çıkan sosyal ve siyasal problemleri çözmek için başkalarıyla diyalog içine girmek zorunluluktur. Fakat daha önemlisi, canlı bir inancı devam ettirebilmek için kendi inançlarımızı değerlendirirken yorumsal bir yaklaşım benimsemeliyiz.

3. Son Söz

Bizler, kültürlerin iç içe geçtiği küresel bir köyde yaşıyoruz. Artık bu köyde sosyal ilişkiler, ulusal temelde belirlenen kimliğin önüne geçmiştir. Küreselleşen ilişkiler ağı dünyasında kültürel meseleler ve daha önemlisi kimlik meseleleri, yeni bir kökleşmiş küresel *halkın* doğuşunu ortaya koyan kökleşmiş bir kozmopolitan tarza dönüşmüştür. Yani, iletişim ağları ve ileri derecede farkındalık sayesinde beklenmedik şekilde siyasi yönelimin mevcut temellerine, baskıcı yapılara ve sosyal dışlanmaya meydan okuyan yeni değişim güçleri ortaya çıkmıştır. Ciddi şekilde analiz edilmemiş ve anlaşılmamış olsa da bu durum, uluslar arasında

---

217 Shabestary, *A Critique of the Formal Reading of Religion,* s. 262.

218 Shabestary, *Faith and Freedom*, s. 173-174.

kültür ve kimlik çatışmalarına, gereksiz düşmanlığa ve şiddete neden olmaktadır.

Fethullah Gülen, bu kritik durumun önemi üzerinde durmakta ve farklı uygarlıklar arasında diyalog çağrısında bulunmaktadır. Ancak ona göre diyalog, sadece farklı kültürler arasında görüşmeler gerçekleştirmekten ibaret değildir. Diyalog, insanların, ortak projeleri için aralarında iletişim kurdukları ve böylece küresel çapta yerleşmiş 'biz' haline geldikleri uyumlu bir yaşamın ön koşuludur. Bu anlamda diyalog, insanlar arasında sevgiye giden yol olduğu gibi sosyal bağların ve dayanışmanın da temel kaynağıdır, çünkü diyalog, farklılığı kabule yönelik bir çağrıdır. Diyalog, insanlar arasında gerçek anlamda sevgi kaynaklı karşılıklı ilişkiler geliştirmenin en büyük ilham kaynağıdır ve bu açıdan farklı kültürler arasında yanlış anlamaya ve güvensizliğe karşı ortaya çıkan bir tepkidir. Gülen'in ileri sürdüğü gibi, diyalogun köklerini yüzlerce Kur'ân ayetinde bulmak mümkündür, bu yüzden diyalogun, sosyal yaşamın doğru metodu olarak algılanması daha doğrudur.[219]

Shabestary de karşılıklı anlayış ve tanıma açısından diyalogun temel önemini kabul etmektedir. Ancak onun diyalogla ilgili açıklamaları, doğru inanç ile özgürlük arasında gittikçe güçlenen ilişkiye dayandırılmıştır. Shabestary, Müslümanları, Allah'ın sözlerinin muhatabı ve alıcısı haline getiren özgür inancı analiz ederek görüşlerini ortaya koymaya çalışır. Ona göre doğru inanç, ikna yolundan ziyade bireyin iç mücadelesi sonucu elde edildiği için başkalarına dinî fikirleri dayatmak meşru bir yol değildir. Aynı şekilde İslâm hukukuna yönelik çağrılar ya da siyasal İslâmcıların iddiaları da doğru inanç çerçevesinde değerlendirilmemelidir. Shabestary, bir taraftan canlı inanca sahip olma, diğer taraftan Müslüman olanlarla gayrı müslim unsurlar arasındaki ilişkilerin yeniden tanımlanması için diyaloga girilmesini önerir.

İslâm düşüncesinin iki farklı geleneğine –Sünnilik ve Şiilik- mensup olsalar da her iki düşünür, Kur'ân-ı Kerim'de sıkça dile getirilen İslâm'ın engin hoşgörüsü, sevgi ve saygı kültürünün zenginliği üzerinde dururlar. Her ikisi de siyasal İslâm'ın darlığından ve hem İslâm âlemi hem de dünyanın geri kalanı için

219 Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, s. 74-76.

doğuracağı olumsuz sonuçlardan rahatsızdırlar. Siyasal İslâm'a muhalif olan her iki düşünür de İslâmi düşüncenin hümanist yorumu ile insan hakları ve özgürlüklerle ilgili sosyal hareketin öncüsüdürler. Shabestary'nin mirası Avrupa'da kökleşirken, Gülen'in mirası Amerika'da yayılmaktadır. Bu durumda bu iki hareketin birbirini nasıl tamamlayacakları ve barış yanlısı insanlardan oluşan bir dünyanın yanında akademik tartışmalarda yeni bir ruhu nasıl ortaya çıkaracakları konularını araştırmak, acil bir entelektüel ihtiyaç olarak gözükmektedir.

Kaynakça

Barnet, J. Richard, Cavanaugh, *Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order* (New York: Simon & Schuster, 1994).

Beck, Ulrich, "Cosmopolitan Society and its Enemy," *Theory, Culture & Society* 19, no. 1 (2002): 17-44.

—, "The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity," *British Journal of Sociology* 51, no. 1 (2000): 79-105.

Diogenes Laertius, *Diogenes: Lives of Eminent Philosophers*, R. D. Hicks çevirisi, cilt 2, (London: William Heinemann).

Gülen, Fethullah, "An Interview with Fethullah Gülen," The Muslim Word 95 (Temmuz 2005): 447-467.

—, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (New Jersey: The Light Inc., 2004).

—, *Essentials of the Islamic Faith* (Virginia: The Fountain, 2000).

—, *Pearls of Wisdom* (New Jersey: The Light, Inc., 2000).

Linklater, Andrew, "Distant Suffering and Cosmopolitan Obligations," International Politics 44 (2007): 19-36.

Lorasdagi, Berrin Koyuncu, "Globalization, Modernization, and Democratization in Turkey: The Fethullah Gülen Movement," içinde E. Fuat Keyman (der.), *Globalization, Alternative Modernities, and Democracy: Remaking Turkey* (Lanham, MD.: Lexington Books, 2007), ss. 153-177.

Nussbaum, Martha, "Kant and Stoic Cosmopolitanism," *Journal of Political Philosophy* 5, no. 1 (1997): 1-25.

Saritoprak, Zeki and Griffith, Sidney, "Fethullah Gülen and the People of the Book: A Voice from Turkey for Interfaith Dialogue," *The Muslim World* 95 (Temmuz 2005): 329-340.

—, "An Islamic Approach to Peace and Tolerance: A Turkish Experience," *The Muslim World* 95 (1995): 413-427.

Shabestary, Mohammad Mojtahed, *A Critique of the Formal Reading of Religion: Crises, Challenges and Solutions* (Tahran: Tarh-e-no Publications, 2000).

—, *Faith and Freedom* (Tahran: Tarh-e-no Publications, 2000).

—, *Hermeneutic, the Scripture and Tradition* (Tahran: Tarh-e-no, 1998).

Taylor, Charles, "Democracy, Inclusive and Exclusive," in *Meaning and Modernity: Religion, Polity, and Self*, Richard Madsen (der.), (Berkeley: University of California Press, 2001), ss. 181-194

—, "Living with Difference," in *Debating Democracy's Discontent: Essays on American Politics, Law, and Public Philosophy*, Anita L. Allen ve Milton C. Regan (der.) (Oxford: Oxford University Press, 1998): 212-226.

—, "The Politics of Recognition," in *Philosophical Arguments* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), ss. 225-56.

Ünal, Ali ve Williams, Alphonse, *Advocate of Dialogue, Fethullah Gülen* (Fairfax, VA: The Foundation, 2000).

Dini Çeşitlilikte Artış, Dinin Yeniden İhyası ve Gülen Hareketi

Prof. Dr. Gary D. Bouma

Prof. Dr. Gary D. Bouma

Monash Üniversitesinde Sosyoloji Profesörü. Lisans eğitimini Calvin Collage ve Princeton Theological Seminary'de yapan Bouma, yüksek lisans ve doktorasını Cornell Üniversitesi'nde tamamladı. Kanada, Amerika Birleşik Devletleri, Avustralya, Yeni Zelanda ve Avrupa gibi Batı toplumlarında din ve toplumun karşılıklı etkileşimi üzerine yazılarıyla tanınan yazarın aile ve insan ilişkileri üzerine de çalışmaları bulunmaktadır.

Yazara ait bazı kitap ve makaleler; *Religion: Meaning, Transcendence and Community in Australia* (Melbourne: Longman Cheshire, 1992); Mosques and Muslim Settlement in Australia (Canberra: AGPS, 1994); "The Emergence of Religious Plurality in Australia: A Multicultural Society," *Sociology of Religion* 56 (1995), 285-302; *The Research Process* (Melbourne: Oxford University Press, 1996); "The Settlement of Islam in Australia," *Social Compass* 44 (1997), 75-86; ve "Japanese Religion in Australia: Mahikari and Zen in a Multicultural Society".

Özet

İnsanlar ve kültürler arası hareketlilik, dinlerin hareketliliğini de beraberinde getirmiştir. Artık günümüzde büyük şehirlerin sınırları dini açıdan daha çok çeşitlilik arz etmektedir. Dini aktörlerin sosyal siyaset alanına yeniden girmeleri, dini çeşitliliğin bir ürünü olarak dinin yeniden ihyasını gündeme getirmiştir. Farklı dini gruplar cenaze hizmetleri, sağlık ve eğitim gibi sosyal politikalara yönelmek suretiyle meşru ihtiyaçlarını karşılama yoluna gittikleri için, bugün dini meseleler şahsi/özel alana hasredildikleri yakın geçmişe nazaran daha önemli roller üstlenmiş gözükmektedir. Bu açıdan, çatışma potansiyeli arttığı için sağlıklı inançlar arası ilişkiler geliştirmeye yönelik çabalar daha fazla önem arz etmektedir. Bu ihtiyaç, liberal Hristiyanların 20. yüzyılın ortalarında yaptıkları gibi, bu alanda öncülük etmeleri ihtimalini de güçlendirmektedir. Gülen Hareketi, dünyaya inançlar arası ilişkileri geliştirmek üzere özündeki değerlerle iyi donanmış ve motive olmuş teolojik temelli sivil bir yaklaşım sunmaktadır. Bu hareket, hem alt düzeyde hem de liderlik seviyesinde faaliyete olan derin dini bağlılığıyla çalışarak kötü bir durumda olabilecek çevreye yeni bir umut kaynağı sunmaktadır.

Dünyanın pek çok şehrinde dini çeşitliliğin artması ve dinin beklenmedik şekilde yeniden ihyası, inançlar ve dinler arası faaliyetlerin küresel çerçevesini kökten değiştirmiştir. Her şeyi dikkate aldığımızda bu süreçler, dinler arası diyalog, hoşgörü ve işbirliğine olan ihtiyacı büyük ölçüde artırmakla kalmamakta, aynı zamanda bu hedeflerin gerçekleştirileceği ümitlerini de arttırmaktadır. Ama inançlar arası anlayışa olan ihtiyaç artarken, mevcut çabaları geliştirme, teşvik etme ve sürdürme kapasitesi, bir yandan Liberal Protestanlığın yaşlanması ve gerilemesi, diğer yandan Aydınlanma Rasyonalizminin zayıflaması tehdidi ile karşı karşıyadır. Değişen dinler arası çerçevede Gülen Hareketi, iyimserliğin çoğu zaman zayıfladığı ortamlarda bir umut ışığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu makale, bu iki küresel sürecin işleyişini ve küresel düzeydeki değişen dinler arası faaliyetler ağını açıklamakta ve Gülen Hareketinin ortaya çıkan problemleri fırsata çevirmedeki sıra dışı katkısına dikkat çekmektedir.

Bu makale, ilk olarak Kanada'ya ve daha sonra Avustralya'ya giden bir göçmen olarak benim şahsi tecrübeme, dinin göçmen yerleşimlerindeki rolüyle ilgili devam eden araştırmama ve hükümetlerle, din ve dini oluşumlarla ilgili sürdürmekte olduğum hükümet politikalarına ilişkin görüşmelere dayanmaktadır. Bunun yanında, Gülen Hareketinin Avrupa, Birleşik Devletler, İngiltere ve Avustralya'daki teşkilatlarını ziyaret etme şansına sahip olduğumu söyleyebilirim. Yine belirtmeliyim ki Barış İçin Dinler *(Religions for Peace)* (daha önce ismi Barış İçin Dünya Dinleri Konferansı *-World Conference of Religions for Peace-* idi), Dünya Dinleri Parlamentosu *(Parliament of the World's Religions)*, Hristiyan ve Yahudi Konseyleri *(Consils of Christians and Jews)* gibi inançlar arası faaliyetlere ve mahalli seviyedeki inançlar arası davetlere aktif şekilde katılmaktayım. Verilerin çoğu ve örneklerin bazıları Avustralya'dan alınmış olmakla beraber, ortaya çıkan meseleler çok daha geniş alanda uygulama imkânına sahiptir.

Dini Çeşitliliğin Artışı

Tarihin her dönemi değişik milletlerin ve halkların hareketine sahne olmuştur. Yeni fikirler, kültürel farklılıklar ve etnik değişikliklere neden olan bu hareketliliklerin en önemlilerinden birisi de II. Dünya Savaşından sonraki küresel hareketlerdir. Zorla yaptırılan göç ve yer değiştirmelerden sonra, savaşın Avrupa'ya geri dönmesi korkusu ve ekonomik kaygılar nedeniyle fertler, aileler ve topluluklar kendi yurtlarından 'yeni' ülkelere göç etmek zorunda kalmışlardır. Savaştan hemen sonra Avrupa'dan diğer ülkelere doğru olan bu hareketi, Asya, Afrika ve Latin Amerika'dan gelen ve daha iyi bir hayat arayan mültecilerin, Avrupa, Birleşik Devletler, Kanada ve Avustralya'ya doğru olan göçleri izledi. Bunun neticesinde dünyanın büyük şehirleri ve kent merkezleri kültür, milliyet ve dil bakımından daha kozmopolit bir yapı kazandı. Mesela 2006 yılında gerçekleştirilen çalışmalara göre Avustralya'daki nüfusun % 25'ten fazlası denizaşırı ülkelerde doğmuş, % 50'den fazlasının ise ya kendisi ya da ebeveyninden biri veya ikisi denizaşırı ülkelerde doğmuştu.

Bazı ülkeler mültecileri, ekonomik sebeplerle göç edenleri ve ayrı aile fertlerinin birleşmesini nispeten iyi karşılasa da dünyada,

ya önemli bir nüfus çıkışı –birkaçının ismini vermek gerekirse Zimbabve, Kuzey Kore, İran, Irak vb.- veya önemli bir nüfus girişi -Almanya, Fransa, İngiltere, Birleşik Devletler, Kanada vb.- yaşamamış hemen hemen hiçbir ülke yoktur.

Göçmenlerin kabulünü teşvik eden politikalar Kanada, Avustralya ve daha düşük bir derecede İngiltere ile Birleşik Devletler'de görüldü. Göçmenlerin neden olduğu farklılıklara karşı direniş başta Fransa, İtalya ve Almanya olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde sorun olmuştur. Savaştan hemen sonraki dönemde birçok göçmen yaklaşık 5 yıl sonra kendi memleketlerine dönme beklentisini taşısa[220] ve onları kabul eden birçok ülke bu beklentiyi paylaşsa da sonuçta ortaya çıkan durum oldukça farklıdır. Çünkü göçmenler yeni yurtlarına yerleşip az çok rahata kavuştular ya da bu zaman zarfında kendi memleketlerindeki durum iyileşmedi veya daha da kötüye gitti.

Savaş sonrası göçlerin istenmeyen ve beklenmeyen sonuçlarından biri, dünyanın birçok şehrinde dini çeşitliliğin artış göstermesidir. Kendi ülkelerine dönene kadar bir süre kültürlerini terk edeceklerini ve dinlerini uygulamaya ara vereceklerini düşünenler de dâhil[221] yeni yurtlarına doğru yola çıktıklarında göçmenler bu özelliklerini de beraberlerinde götürdüler. Kendi memleketlerine dönmeyip 'yeni yurtlarında' kalmaları bir gerçek haline gelince pek çok göçmen, bu yeni ülkede dini ihtiaçlarını nasıl karşılayacaklarını, kültürlerini ve dini duygularını nasıl ifade edeceklerini, çocuklarını nasıl yetiştireceklerini, ölülerini nasıl defnedeceklerini ve eksiksiz bir hayatı nasıl yaşayacaklarını sormaya başladı.[222]

---

220 Bouma, G., Mosques and Muslim Settlement in Australia. Canberra: BIMPR, 1994.

221 Bouma, *a.g.e.*

222 Bouma, *a.g.e.*

Tablo 1
Australya: Dini Kimlikler
1901-2006
(% Toplam Avustralya Nüfusunu Göstermektedir)

	1901	1921	1933	1947	1961	1971	1981	1991	2001	2006
Katolik	22,7	21,6	19,5	20,7	24,9	27,0	26,0	27,4	26,6	25,8
Church of England/Anglikan	39,7	43,7	38,7	39,0	34,9	31,0	26,1	23,9	20,7	18,7
Uniting Church	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	4,9	8,3	6,7	5,7
Presbyterian & Reformed	11,3	11,7	10,8	9,8	9,3	8,1	4,4	4,3	3,4	3,0
Doğu Ortodoks (a)	0,0	0,0	0,0	0,0	1,5	2,7	2,9	2,8	2,8	2,7
Baptist	2,4	1,9	1,6	1,5	1,4	1,4	1,3	1,7	1,6	1,6
Lutheran	2,0	1,1	0,9	0,9	1,5	1,5	1,4	1,5	1,3	1,3
Penetcostal	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,5	0,9	1,0	1,1
Yahova Şahitleri	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,3	0,4	0,4	0,4	0,4
Kurtuluş Ordusu	0,8	0,6	0,5	0,5	0,5	0,5	0,5	0,4	0,4	0,3
Protestanlar ve tanımlanmamış diğer	0,5	1,2	1,1	1,0	0,9	1,9	1,5	0,2	0,3	0,3
Seventh Day Adventist	0,1	0,2	0,2	0,2	0,3	0,3	0,3	0,3	0,3	0,3
Church of Christ	0,6	1,0	0,9	0,9	0,9	0,8	0,6	0,5	0,3	0,3
Latter Day Saints	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,2	0,2	0,3	0,3
Brethren	0,2	0,2	0,2	0,2	0,1	0,2	0,1	0,1	0,1	0,1
Congregational	1,9	1,4	1,0	0,8	0,7	0,5	0,2	0,0	0,0	0,0
Metodist	13,4	11,6	10,3	11,5	10,2	8,6	3,4	0,0	0,0	0,0
Diğer Hristiyanlar(b)	0,5	0,6	0,7	1,0	1,0	1,4	1,7	1,2	1,7	2,0
Hrisyanlar Toplam	96,1	96,9	86,4	88,0	88,3	86,2	76,4	74,1	68,0	63,9
Diğer Dinler	1,4	0,7	0,4	0,5	0,7	0,8	1,4	2,6	4,8	5,6
Yeterince Tanılanmamış Dinler(c)	0,6	0,2	0,1	0,2	0,2	0,2	0,5	0,3	1,9	0,7
Dini Olmayanlar (d)	0,5	0,5	0,2	0,3	0,4	6,7	10,8	12,9	15,5	18,7
Beyan edilmemiş dinler	1,5	1,7	12,8	10,9	10,5	6,1	10,9	10,1	9,8	11,2
Toplam	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Kaynak: ABS Avustralya Nüfus Sayımı Raporları 1933 - 2006

(a) Yunanlıları, Rusları ve Diğer Doğu Avrupa Ortodoks Kiliselerini kapsamaktadır.

(b) Yeterince açıklanmamış, fazla tanımlanmamış olanlar da dahil Hristiyan cemaatlerle ilgili diğer bütün cevapları; Üniterleri, Doğu Ortodoksları, 1961'den önceki Assyrian Apostolic ve Yunan Katolikleri kapsamaktadır.

(c) Fazla tanımlanmamış dini inançları, yeterince açıklanmamış dini inançları ve Teizmi kapsamaktadır.

(d) Ateizmi, Rasyonalizmi, Agnostisizmi, Hümanizmi, Sosyalizmi, serbest düşünenleri, fazla tanımlanmamış ve yeterince açıklanmamış dinsizleri kapsamaktadır.

Tablo 2
Australya: Dini Kimlikler – Dini Çeşitliliğin Detayları
1991-2006
(% Toplam Avustralya nüfusunu göstermektedir)

	1991	%	1996	%	2001	%	2006	%
Hristiyan								
Katolik	4,591,779	27.38	4,798,950	27.03	5,001,624	26.65	5,126,880	25.82
Church of England/Anglikan	4,004,755	23.88	3,903,324	21.99	3,881,162	20.68	3,718,252	18.73
Uniting Church	1,385,209	8.26	1,334,917	7.52	1,248,674	6.65	1,135,427	5.72
Presbyterian & Reformed	727,334	4.34	675,534	3.81	637,530	3.40	596,671	3.01
Doğu Ortodoks[(a)]	473,778	2.82	497,015	2.80	529,444	2.82	544,160	2.74
Baptist	278,247	1.66	295,178	1.66	309,205	1.65	316,738	1.60
Lutheran	248,707	1.48	249,989	1.41	250,365	1.33	251,107	1.26
Penetcostal	143,500	0.86	174,720	0.98	194,592	1.04	219,689	1.11
Yahova Şahitleri	74,648	0.45	83,414	0.47	81,069	0.43	80,919	0.41
Kurtuluş Ordusu	72,300	0.43	74,145	0.42	71,423	0.38	64,200	0.32
Protestan/Tanımlanmamış Diğer	31,944	0.19	50,216	0.28	52,557	0.28	56,106	0.28
Seventh Day Adventist	48,136	0.29	52,655	0.30	53,844	0.29	55,251	0.28
Church of Christ	78,148	0.47	75,023	0.42	61,335	0.33	54,822	0.28
Latter Day Saints	38,059	0.23	45,112	0.25	49,915	0.27	53,199	0.27
Doğulu Hristiyan/Ortodoks[(b)]	23,230	0.14	25,106	0.14	29,215	0.16	32,711	0.16
Brethren	24,015	0.14	22,063	0.12	19,353	0.10	24,232	0.12
Assyrian Apostolic	-	-	6,236	0.04	7,109	0.04	8,189	0.04
Diğer Hristiyanlar [(c)]	178,693	1.07	219,167	1.23	285,926	1.52	347,283	1.75
Hristiyanlar Toplam	**12,422,482**	**74.07**	**12,582,764**	**70.88**	**12,764,342**	**68.01**	**12,685,836**	**63.89**
Diğer Dinler								
Budist	136,919	0.82	199,812	1.13	357,813	1.91	418,756	2.11
İslâm	146,653	0.87	200,885	1.13	281,578	1.50	340,392	1.71
Hindu	42,969	0.26	67,279	0.38	95,473	0.51	148,119	0.75
Musevi	73,277	0.44	79,805	0.45	83,993	0.45	88,831	0.45
Avustralya Aborjinleri	4,323	0.03	7,357	0.04	5,224	0.03	5,377	0.03
Diğer [(d)]	35,134	0.21	59,333	0.33	84,607	0.45	103,645	0.52
Diğer Dinler Toplam	**439,275**	**2.62**	**614,471**	**3.46**	**908,688**	**4.84**	**1,105,120**	**5.57**
Eksik Tanımlanmış Dinler[(e)]	**48,998**	**0.29**	**56,121**	**0.32**	**354,628**	**1.89**	**133,820**	**0.67**
Dini Olmayanlar [(f)]	**2,161,430**	**12.89**	**2,948,888**	**16.61**	**2,905,993**	**15.48**	**3,706,555**	**18.67**
Dinini Beyan Etmeyenler	**1,699,525**	**10.13**	**1,550,585**	**8.73**	**1,835,598**	**9.78**	**2,223,957**	**11.20**
Toplam	**16,771,710**	**100.00**	**17,752,829**	**100.00**	**18,769,249**	**100.00**	**19,855,288**	**100.00**

Kaynak: Australya Nüfus Sayımı: ABS, Cat 2068.0 (2001, 2006)
(a) Yunanlıları, Rusları ve diğer Doğu Avrupalı Ortodoksları kapsamaktadır.
(b) Ermenileri, Kıptileri, Suriyeli ve Etyopyalı Ortodoks Kiliselerini kapsamaktadır.
(c) Kategoriye girmeyen, fazla tanımlanmayan, yeterli ölçüde tarif edilmeyen Hristiyanları kapsamaktadır.
(d) Sihleri, Tabiat Dinlerini, Rastafriyanları, Bilim Kilisesini ve Satanistleri kapsamaktadır.
(e) Fazla tanımlanmamış dini inançları, yeterince açıklanmamış dini inançları ve Teizm'i kapsamaktadır.
(f) Ateizmi, Rasyonalizmi, Agnostisizmi, Hümanizmi ve fazla tanımlanmayan ve yeterince açıklanmayan dinsizleri kapsamaktadır.

Tablo 1 ve 2'de Avustralya'daki dini çeşitliliğin artışı gösterilmektedir. Söz konusu ülke her beş yılda bir nüfus sayımı yapmakta ve sayıma dini kimlikle ilgili bir soruyu da dâhil etmektedir. Sayımdan elde edilen veriler Avustralya'nın dini çeşitliliğinin canlı bir fotoğrafını yansıtmaktadır. Tablo 1, 1901'de yeni Avustralya Devletinin kurulmasından sonra İngiliz Protestan grupların hareketliliğini belgelemektedir. Avustralya'nın yerlileri arasındaki 50.000 yıllık kültürel, dini, ve lisani çeşitlilikten sonra 19. yüzyıl boyunca daha önemli bir dini çeşitlilik yaşandı, fakat bu çeşitlilik, 'Beyaz Avustralya'nın' göç politikaları nedeniyle azaldı. II. Dünya Savaşını müteakiben bu politika daha esnek bir duruma geldi ve daha sonra da tamamen terk edildi. İngiliz Protestanlığının hâkimiyeti yerini, daha kuvvetli bir Katolik gruba, 'diğer dinlerin' yükselmesine ve çeşitli dini gruplara bıraktı.

Tablo 2, son 15 yıl boyunca Müslüman, Budist, Hindu ve diğer önemli toplulukların ortaya çıkışını detaylı olarak vermektedir. Avustralya, bu grupların yanısıra, üniversite diploması almak isteyen Asyalı öğrenciler için de uğrak yeridir. Bu durum insanlarının, dini mimarilerinin ve dini kıyafetlerinin farklılığıyla Avustralya şehirlerine görsel bir çeşitlilik kazandırmaktadır. Son dönemlerdeki göçler, şehirlere taşınmak için ayrılanların yerini doldurmak üzere göçmenleri kabul eden taşra kasabalarına da yönelmiş durumdadır.[223]

Dinin Yeniden İhyası

Politika mimarları dinin, ne yeni yurtlarındaki yeni yaşantılarında göçmenlerin, ne de başka kimselerin hayatına yön vereceğini beklemiyordu. Sosyal politikaların 1950'lerden 20. yüzyılın sonlarına kadar süren sekülerist istikameti, dinin insan ve toplum hayatındaki rolü konusunda birçoklarının basiretini bağlamıştı. Bu sekülerist istikamet, 21. yüzyılın başlarında meydana gelen oldukça meşhur terörist saldırılar tarafından ciddi bir darbeye maruz kaldı. Ancak dinin ihya süreci bu saldırılardan daha önce başlamış -ki bazıları bu tarihi İran'da Şahlık rejiminin devrildiği ve evanjelist Hristiyanlığın, Birleşik Devletlerde yeni bir güç olarak

223 Cobram Report, *The Social Integration of Muslim Settlers in Cobram,* School of Political and Social Inquiry, Monash University, 2006.

ortaya çıktığı 1970'lerin sonları ile 1980'lerin başlarına kadar götürmektedirler- ve bugün de devam etmektedir.[224]

Dinin ihyası konusunda ifade edilmeyen faktörlerden biri, hem kent toplumlarının içerisinde hem de dinlerin kendi içinde dini çeşitliliğin artmasıdır. Dini çeşitliliğin artmasının etkileri üç farklı şekilde tezahür eder. Birincisi, dini çeşitlilikteki artış, başkalarının din bilincinin artmasına neden olur. Eğer bir kimse dikkat çekici dini bir kisve ile toplum içine çıkmışsa zımnen şunu ifade eder: '*Ben inancımı ciddiye alıyorum*.' Bunun altında zımnen şöyle bir soru yatmaktadır: *'Ya siz? Siz, kendi inancınızı önemsiyor musunuz?'* Bu durum, başörtüsü ve bazı dini kıyafetler giyen dindar Müslümanların seküleristlerde yol açtığı rahatsızlığın bir parçasıdır. Onlar, *'Ben baskı altında bulunan bir kişiyim'* yerine '*Ben inançlı bir kişiyim'* demiş oluyorlar. Bazılarının inançlarını izhar etmesi başkalarını da kendi inançlarını izhar etmeye teşvik etmektedir.

Bu, Avustralya gibi geçmişte sekülerizmin din karşıtı biçimlerinin hâkimiyeti altında bulunmuş çevrelerde özellikle geçerli bir durumdur. Yakın zamanda Avustralya'da yaşanan Dünya Gençlik Günü olayları, duruma başka bir örnek teşkil etmiştir. Burada yaklaşık 400.000 genç, dini amaçlı bir ziyaret ile inanç sahibi olduklarını ilan ettiler. Sekülerist bir ortamda gerçekleşen böyle bir inanç beyanı başkalarının kendi inançlarını ifade etmesini daha da kolaylaştıracaktır. Fakat diğer taraftan, bazılarının yaptığı açık inanç beyanını bir kısım kimseler, kendi inançlarını kabul ettirmeye yönelik bir meydan okuma olarak algılayabilir. Ne olursa olsun sonuç bazı insanlar ve toplum için inancın yeniden ihyası olmaktadır.

İkinci olarak, çok sayıda çekinmeyen dini ses, sosyal politikaların kendi dini ihtiyaçları temelinde geliştirilmesine veya değiştirilmesine yönelik taleplerde bulunduğu için çeşitlilikteki artış canlanmayı tetiklemiştir. Daha önceleri sosyal politikaların oluşumuna dâhil edilmeyen gruplar, kamuoyu tartışmalarında kendi inançlarının gereklerini açıkladıkça bu tartışmalar, en azından

---

[224] Berger, P., *The Desecularization of the World*, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, (ed) 1999; Thomas, S *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations,* New York: Palgrave Macmillan, 2005.

Avustralya'da, Vietnam Savaşını müteakip terk edilmiş bulunan dini boyut ve tonu tekrar kazanmaktadır. Müslümanlar cenazenin toprakla temas halinde gömülmesine izin verilmesi için defin yönetmeliğinin değiştirilmesine ihtiyaç duyuyordu. Bu yöndeki çalışmalar, biraz zaman alsa da aktif bir lobi faaliyeti sonucunda Avustralya'nın pek çok bölgesinde başarılı oldu.

Katolikler ve diğer bazı gruplar dini argümanlara dayalı olarak kürtaja, doğum kontrol hizmetlerine ve diğer bir kısım politikalara karşı çıkmaktadır. Sihler başlarına taktıkları türbanın ve diğer pratiklerinin merkezi önemde dini uygulamalar olarak kabulünü sağlamak için çalışmaktadır. Avustralya'da dinin bu şekilde politik tartışmalara yeniden girmesi, bazı yerli Avustralyalıları kendi dini ve ruhi hayatlarını aktif olarak ortaya koymaya ve çok inançlı forumlarda temsil edilen dinler arasında yerini almaya teşvik etmektedir. Onların inançlarını ve dinlerini ilk dönem antropologları inkâr ettiler, Aborjinlerle ilgili işleri, 'yönetenler' görmezden geldiler, laikler ise aşağıladılar. Gruplar, dini ihtiyaçlarını bilinir hale getirdikçe toplum bir kez daha, dini taleplerini dini lügate göre temellendiren etkili hatiplere ve liderlere alıştı. Kendi dini seslerini seküler bir sesin bünyesi altına sokarak etkilerini kaybetmiş bulunan bazı gruplar, davalarını, iyi ifade edilmiş teolojik temellere göre ortaya koymak için çalışmaktadır. Bir kez daha çeşitliliğin tesiri, dinin yeniden canlanması sonucunu doğurmaktadır.

Son olarak, dini grupların kendi içlerindeki çeşitlilik, kamuoyunun dikkatini dini seslere, dini tartışmalara ve farklılığın hayati önemine çevirmektedir. Anglikan Kilisesi bugün olduğu gibi hep zengin bir çeşitliliğe sahip olmuştur. Bu çeşitlilik, mevcut yapıları kırılma noktasına kadar germe tehdidi taşısa da son dönemde, öbür türlü oldukça hareketsiz bir durumda bulunacak olan bir grup içerisinde canlılığın açık bir delili olmaktadır.[225] Müslümanlar da çeşitli gruplara ayrılmışlardır ve bu durum ihtilaflara neden olmaktadır, hatta bazıları bunun dünya barışını tehdit ettiğini bile söylemektedir.[226] Dünya dinlerinin çoğunda sofuca *(puritanical)*

---

225 Bates, Stephen, *A Church at War: Anglicans and Homosexuality*. London: Tauris, 2004.; Porter, Muriel, *The New Puritans.* Melbourne: Melbourne University Press, 2006.

226 Nasr, Vali, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future.* New York: Norton, 2006.

yaşam tarzının ağırlık kazanması, daha liberal grupların huzurunu tehdit ederek, onları dalalet, yanlış yaşantı veya lakaytlıkla suçlamaları karşısında kendilerini savunmak için konuşmaya zorlamaktadır. Yine çeşitlilik, problemli de olsa canlılığın ve dinin yükselişinin bir işaretidir. Burada yerküre ile bir benzerlik kurabiliriz. Eğer volkanik patlamalar, depremler ve deniz dalgalanmaları olmasaydı gezegenimiz canlılığını kaybedecekti.

İnançlar Arası Uyuma Duyulan İhtiyaç

Dini çeşitliliğin artması ve dinin yeniden toplum hayatının merkezine yerleşmesi inançlar arası ve inanç gruplarının kendi içindeki anlayış ve uyumu çok daha öncelikli hale getirmiştir. Üsame bin Ladin'in, İslâm'ı kendi anlayışına göre yorumlama çabaları dünya barışını tehdit etmektedir. Evanjeliklerin, Hristiyanlığı sapkınlıktan ve liberalizmden kurtarma girişimleri, Hristiyanları çatışan kamplara bölmektedir. Birleşik Devletlerin terör tehdidine gösterdiği ve zaman zaman Evanjelik Hristiyanların İslâm karşıtı hissiyatının da tahrik ettiği abartılı reaksiyonlar, aynı şekilde dünya barışını tehdit etmekte ve Amerikan ekonomisini bozma riski taşımaktadır. Dinler arasındaki husumet ve çatışmanın ortaya çıkaracağı fatura çok iyi bilinmektedir. Bu çatışmanın maliyeti günden güne artmaktadır, çünkü kazananı olmayan bu savaşlar, sonuçlarına en fazla maruz kalacak insanların kalplerini ve zihinlerini yanlarına almaksızın gayrı meşru saiklerle yapılmaktadır. Bir yandan insanın canını ve malını kurban etmeyi meşrulaştırma ihtiyacı İslâm karşıtı çıkışları çok cazip hale getirmektedir ki bu tür klişe düşünme tarzları liderlerin basiretlerini bağlamış ve onları yeni çözümler geliştirmekten alıkoymuştur.

Batıda bazı insanlar dinin yeniden ihyasının, dine uygunluğun ve 'sahihliğin' dayatılarak Engizisyon türü girişimler doğurmasından veya Din Savaşlarının (1618 – 1648) geri gelmesinden endişe duymaktadır. Dinin devletle değişik biçimlerde ilişkiye girmesine bağlı olarak[227] bu sorunlar farklı şekillerde gündeme gelmektedir. Büyük çoğunluğa sahip bir dini barındıran devletler onu, 'normal din' olarak empoze etmeye ve diğer dinlere

---

[227] Bouma, G., Ling, R., *States of Religion: Managing Religious Diversity in the Asia Pacific,* Melbourne: Monash ePress, 2009.

daha düşük bir statü vermeye çalışmaktadır. Böyle durumlarda dünyanın pek çok bölgesindeki dini azınlıklar, çoğunluğu oluşturan grupların uyguladığı baskıcı politikalardan çekinmektedir. Bu tür gruplar içerisinde 'Hristiyan' Avustralya ve Filipinlerdeki Müslümanlar; 'Müslüman' Malezya ve Endonezya'daki Hristiyanlar; ve 'Budist' Sri Lanka'daki Hindular yer almaktadır. Mesela şu an Avustralya'daki John Howard Liberal Hükümetinin teşvik ettiği Müslüman karşıtı ve Hristiyan yanlısı göç uygulamalarında bunun delillerini görmek mümkündür.[228]

Çoğu zaman devlet gücünü de yanına alan bir grubun diğer grupların faaliyetlerini sınırlamaya veya dışlamaya çalıştığı dini çatışma biçimi, dünyanın pek çok bölgesinde yaşanmaktadır. Batılı ülkelerde camilerin inşası çoğu zaman toplu protestolara yol açmaktadır. Avustralya'da şehir meclislerinin, cami inşasına izin vermeyen kararları pek çok durumda üst makamlardan geri dönmektedir, fakat kısa bir süre önce Camden, NSW'da İslâmi bir okulun inşasına yönelik bir talebin reddi üst makamlarca onandı.

Dini grupların birlikte uyum içerisinde yaşadığı ve her bir grubun kendisinin farklı derinlikteki maneviyat ve inanç hazinesini paylaşmak için diğerlerine sunduğu yerlerde sonuç, kültürel canlılık, ekonomik verimlilik ve sağlıklı bir yaşam olmaktadır. Endülüs ve Saraybosna ile bugünkü Avustralya, Kanada, Yeni Zelenda ve Birleşik Devletlerin büyük bir kısmının yansıttığı örnekler bunu ispat için yeterlidir. Franco'nun baskıcı Katolik rejimi İspanya'ya altın çağını yaşatmadı. İspanya, ancak onun ölümünden sonra dini çeşitliliğin yeniden kabul edilmesiyle istikrara kavuştu.

Biz yeterli derecede sosyal insicama sahip olacaksak, karşılıklı iletişim ağları kurarak ekonomik verimliliği arttıracaksak ve sosyal adaleti mümkün kılmak için gerekli şeylere sahip olacaksak, çeşitliliğin müspet telakki edilmesi şarttır. Çeşitlilik ve bilhassa dini çeşitlilik tedavi edilecek bir hastalık veya handikap değil, değerlendirilmesi ve faydalanılması gereken bir kaynaktır. Mesele bu uyumun nasıl gerçekleştirileceğidir.

---

[228] Ayrıca bkz.: *The Australian,* 20 Temmuz; *The Age,* 21 Temmuz.

İnançlar Arası Faaliyetler ve İnançlar Arası Kuruluşlar

En azından 19. yüzyıldan başlayarak, insanlığı birleştirme ve farklı din mensupları arasında uyumlu ilişkiler tesis etme amacıyla pek çok hareket, hatta yeni dini cereyanlar varlık sahnesine çıktı. Bunlar arasında The Churches of Christ, Bahailik, Hindu kuşatıcılığı *(inclusivisim)*,[229] bazı İslâmi hareketler, Hristiyan Ekümenik Hareketi ve Dünya Dinleri Parlamentosu'nu sayabiliriz. 20. yüzyıl, Hristiyan Ekümenizminin tam olarak oluşmasına, Barış İçin Dünya Dinleri Konferansı, Uluslararası Birleşik Dinler *(United Religions International)* ve daha değişik inançlar arası yerel teşekküllerin oluşumuna şahit oldu. Ayrıca dinler arası hoşgörü ve anlayışı teşvik etmeye kararlı olan Gülen Hareketinin zuhuruna da şahit oldu. Kuşkusuz benim haberdar olmadığım çok sayıda değişik dinler arası faaliyetler ve teşekküller de vardır.

Dinler arası ahengi temine yönelik saik ve etmenler farklılık gösterse de bu ahenk arayışının üç temel hareket noktası vardır: Liberal Protestan Teoloji ve bunun diğer inanç gruplarındaki karşılıkları, Aydınlanmanın Evrensel Değerleri ve Mistik Dini Tecrübe.

1. Liberal Protestan Teoloji

Dünya Dinleri Parlamentosu'nu, Barış İçin Dünya Dinleri Konferansını ve Hristiyan Ekümenizmini harekete geçiren saik, 19. yüzyılda güçlü şekilde ortaya çıkan ve 20. yüzyılın büyük kısmında Hristiyanlar arasında hâkim olan liberal Protestan teolojidir. Bu liberal Protestan inanışlar merhametli, şartsız ve kayıtsız seven, sosyal adalet ve barış da dâhil herkes için iyi olanı isteyen bir Tanrı anlayışından kaynaklanan kucaklayıcı teolojileri ihtiva etmektedir. Bu noktadan hareketle bu teolojiler, bir sevgi Tanrısının, insanların inandığı dinlerin çeşitliliğini dışlamasını ve kabul etmemesini ihtimal dışı ve daha çok da düşünülemez bir şey olarak görmektedir. Bu yaklaşım, kurtuluşa giden yegâne yolun kendi teolojik pozisyonlarına ve dini kurumlarına

---

[229] Inclusivism (kuşatıcılık), diğer dinlerin de doğrular barındırabileceği anlayışı, çn.

bağlanmaktan geçtiğini ileri süren muhafazakâr Evanjelik ve oldukça yakın bir zamana kadar Katolik Hristiyanların dışlayıcı teolojileri ile tam bir tezat halindedir. Adı geçen teolojilerde öfkeli bir Tanrı tasavvuru vardır; İsa Mesih'in kurban edilmesiyle teskin edilmiş ve insanların ancak küçük bir bölümünü kurtaracak bir Tanrı tasavvuru. Bu bakış açısına göre kurtuluş için akidede ve amelde halis *(pure)* olmak şarttır. Bu hulûs çoğu zaman farklı olan grupları sonraki hayatta cehenneme mahkûm etme ve insanların kurtuluşuna medar olamayacak dini seçeneklerle karşı karşıya bırakılmamasının, onların ebedi selameti için en iyi şey olduğu iddiasıyla diğer grupların mevcudiyetini ve faaliyetlerini sınırlandırma, hatta yok etme şeklinde tezahür etmektedir. Evanjelik Hristiyanların bulunduğu istikamet ile şartsız sevgiden kaynaklanan kucaklayıcı teolojilere dayalı dinler arası ahenk için çabalayan kesimler arasındaki anlaşmazlık bugün de yoğun biçimde devam etmektedir.

Dünya Dinleri Parlamentosu, Barış İçin Dinler gibi (en azından Batı'da) iyi bilinen birçok dinler arası hareket işte bu Liberal Protestan eğilime dayanmaktadır ve şimdiye kadar çok sayıda yararlı işe imza atmışlardır. Liberal Protestanlığın ulaştığı yüksek çizgiyi bugün, içlerinden sadece birkaçının ismini verecek olursak, Reinhold Niebuur, H. Richard Niebuhr, Paul Tillich, ve Harry Emerson Fosdick gibi Amerikan Protestan münevverlerin 1940 ve 1950'li yıllardaki çalışmalarında görmek mümkündür. Ne var ki o tarihten itibaren Liberal Protestanlık nüfuzunu hızla kaybederken müntesipleri de giderek azalmıştır. 1960'lardan beri ABD'deki Protestan Mainline Kiliseleri nüfus ve oran olarak keskin düşüşler yaşarken; Evanjelikler ve Katolikler kararlı bir şekilde büyümüştür. Hristiyanlığın ana akımlarının yaşadığı benzer düşüşler bu tarihten daha önce Avrupa'da ve Kanada, Avustralya ve Yeni Zelanda'da vuku bulmuştur. Bunun sonucu olarak Amerikan Protestanlığının coğrafi merkezi, Boston'dan Dallas'a kaymıştır. Sonuç olarak itici gücü teolojilerinden alan bu dini fırka ve teşekküller, ciddi şekilde yaşlanma tehdidiyle karşı karşıyadır ve henüz ortada bulunmayan birtakım kaynaklarla kelimenin tam anlamıyla yeniden gençleş(tiril)emezlerse çalışmalarını tesirli bir şekilde ileriye taşımaları mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla liberal protestan

teolojiler 20. yüzyıldaki dinler arası hareketler açısından kritik bir faktör olsa da 21. yüzyılın ortalarına kadar dinler arası hareketler için bu gücü sağlamaları pek mümkün görünmemektedir.

2. Aydınlanmanın Evrensel Değerleri

Dinler arası uyum arayışında ikinci saik ve fikri dayanak dünyadaki dinlerin ve felsefelerin temel değerleri arasındaki benzerliğe kıyasla, bunlar arasındaki farklılıkların gereksiz bir gürültüden ibaret olduğunu savunan ve bunların müşterek noktalarını belirleyen Aydınlanma düşüncesinde bulunmaktadır. Bu düşüncenin en güncel biçimi Hans Kung'un[230] eserlerinde yer alır. Aydınlanma, esas olarak, felsefi tefekkür yoluyla pozitif metafizik gerektirmeyen ve metafiziğin gerekli ve faydalı olduğu düşüncesinin aktif şekilde reddedilmesine dayanan evrensel gerçekleri keşfetmeye çalışmıştır. Amaç dini perspektifler arasındaki çekişmeli ve felsefi olarak çözümsüz anlaşmazlıkları kenara bırakarak ve bütün insanlığın birleştirilmesine yarayacak cazip ve çekici bir dizi evrensel değerlere, dini ve ruhani gruplarınki de dâhil bütün insani teşebbüslerin yararlanabileceği bir dizi kritere ulaşmaktı.

Aydınlanmacı yaklaşım tarihi süreç içinde seküler hümanizm, evrensel hümanizm, hümanizm, rasyonalizm veya sekülerizm gibi değişik isimler almıştır. Bu yaklaşım, birçok bakımdan Liberal Protestanlıkla paralel yürümüş ve Liberal Protestanlığın felsefi ilham kaynağı olmuştur. Fakat aklı, Tanrı, iman veya akideye olan inancın üzerinde 'daha yüksek bir inanç' kabul ederek teolojik tefekkür için zorunlu olan metafizik temeli reddetmiştir. Aydınlanmacı yaklaşım inancı, akideyi veya elle tutulur, gözle görülür dünyanın ve aklın ötesindeki her şeyin varlığını reddediyordu. 'Evrensel değerlerle' ilgili temel problemlerden biri, hemen hiçbir kimsenin bu değerleri, hareket için motive edici güçlü bir değere temel olacak şekilde doğuştan getirmiyor olmasıdır. Bu değerlere inanan ve bunları pratiğe çevirmek için harekete geçen yeni bir kuşağın oluşturulmaması sonucu evrensel değerler seçkinlerin, yüksek tahsil sahiplerinin ve fildişi kule aydınlarının ayrıcalıklı sahası haline geldi.

---

230 Kung, Hans,"Declaration of The Religions For A Global Ethic", http://astro.temple.edu/~dialogue/Center/kung.htm.

20. yüzyılın sonları ve 21. yüzyılın başları Aydınlanmanın yönlendirdiği sekülerizmin toptancı iddialarına karşı çeşitli tepkilere şahit olmuştur.[231] Bir anlamda, vaatlerini gerçekleştiremeyen aydınlanma uyum, barış, sosyal adalet ve şiddet karşıtı bir mutabakat getirememiştir. İnsanlar, insanlıktan ve insan aklından öte bir mânâya dayanmayan bir dünyada yaşama arzusunu giderek kaybetmiştir. Aşkın âlemin cazibesi bir kez daha kendini belli etmekte ve dini yönelişler artış göstermektedir. Dahası, hiç kimse evrensel değerlerle doğmuş ve büyümüş değildir, aksine evrensel değerler olarak görülebilecek şeyler, son derece yerel ve hususi yollarla, dini topluluklar ve aileler içerisinde, kendi hikâyeleri, efsanevi tablolar *(mythic frames)* ve kahramanlar kullanılarak aşılanmaktadır. Aydınlanma Evrenselciliği evrensel gördüğü değerleri, bağlılık ve eylem doğurabilecek bir nevi yoğunlaşma *(cathexis)* ile aşılmak için benzer bir yol üretebilmiş değildir.

Dinin yeniden ihyası çoğu zaman, Aydınlanma Evrenselciliği'nin karakterize ettiği türden sekülerizmin karşısında veya onunla çekişme halinde gerçekleşmektedir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'ndaki laik unsurları değiştirmeye yönelik girişimde bunu görmek mümkündür. Dikkat Ediniz: *Laiklik (secularity)* bütün dinlerin, ruhani inanışların ve felsefelerin, devletin yasaları, mali desteği veya yaptırımı ile ne desteklenen, ne de engellenen düz bir oyun alanında hareket ettiği sosyal bir vaziyeti tanımlamaktadır. *Laikçilik (secularism)* ise aşkın olanı ve fizik ötesini reddeden Aydınlanma Evrenselciliği ve rasyonalizm ideolojilerinin diğer ideolojileri sınırlandıracak şekilde kanunlara zerk edildiği, okullarda teşvik edildiği ve baskın kültür haline getirildiği sosyal bir durumu tarif etmektedir. Birçok devlet değişik görüşlere ve inançlara açık olduklarını veya en azından tarafsız olduklarını kasdederek kendilerini laik diye açıklasalar da aslında onlar *laikçi* yapılardır. Bu tür ülkelerin önde gelenleri arasında Fransa, Türkiye ve daha hafif bir derecede Avustralya bulunmaktadır; nitekim Avustralya'da bazı kimseler Hristiyanlığı zaman zaman hükümet politika ve uygulamalarında gayrı resmi olarak tercih edilmiş gölge hâkim kültür olarak görebilir; diğerleri ise laikliği, okulların ve üniversitelerin baskın anlayışı olarak değerlendirebilir.

---

[231] Taylor, Charles, *A Secular Age,* Cambridge MA: Belknap, 2007.

Dinlerin ve kültürlerin küresel çaptaki hareketliliği sadece dini çeşitliliğin oluşmasında değil, dinin yeniden ihyasında da önemli bir faktördür. Mesela laik devletlerde yaşayan Müslümanlar sosyal politikaları, dini ihtiyaçlara dayalı olarak tartışmakta ve ısrarla sekülarist sosyal politikalara meydan okumaktadır. Aydınlanma Evrenselciliği'nin yükseldiği dönemde etkinliğini kaybeden Katolikler ve diğer bazı gruplar da bunlara katılmaktadır. Bu seslerin çeşitliliği, teolojik, metafizik, ruhi ve dini temelli pozisyonları, Aydınlanma Evrenselciliği'ni bir taraftan savunulamaz kılarken diğer taraftan onu, sıradan bir perspektife irca etmekte ve böylece onun evrensellik iddiasını yalanlamaktadır.

Son olarak ifade etmek gerekirse, hem Liberal Protestanlık hem de Aydınlanma Evrenselciliği farklılığı reddeden yaklaşımlardır. Onlara göre farklılık, yok edilmesi, bastırılması veya önemsiz addedilmesi gereken bir şeydir. Yok edilmeyen veya milli kimlik ve başka bir üst aidiyet içerisinde eritilmesi söz konusu olmayan dini çeşitliliklerin ortaya çıkması, farklılıkları reddeden bu perspektiflerin gemisinin karaya oturmasına neden olmuştur. 20. yüzyılda farklılığı yok etme veya bastırma girişimleri, Nazi soykırımına, yerli kültürlerin ezilmesine, totaliter diktatörlüklere ve tek tip dayatmalara yol açmıştır. 21. yüzyıl farklı bir şeye, farklılığın tabiatı gereği bir değer olduğunu kabul eden bir bakış açısına ve yaklaşıma hazırdır.

3. Mistik Dini Tecrübe

Dine rasyonel ve teolojik yaklaşımlar Batı Hristiyanlığına bin yıl hâkim olurken her zaman üçüncü bir yol, üçüncü bir boyut ihmal edilmiştir. İhmal edilen bu boyut mistisizm boyutudur. Mistisizm, dünya dinleri içerisinde sadece kendine ait bir literatüre, manevi disiplinlere ve ibadet biçimlerine sahip olmakla kalmaz[232]; aynı zamanda inançlar arası faaliyetlere iştirak konusunda kendine ait tarzı da ortaya koyar. Sâlik, mistisizm yolunu izlerken rasyonelliğin ötesine geçebilmekte, kendi benliğinden uzaklaşarak bütün insan düşüncesinin, duygusunun, tasavvurunun ve gayretinin ötesinde aşkın bir varlıkla buluşma tecrübesini yaşamaktadır.

---

[232] Armstrong, Karen, *A History of God,* London: Heinemann, 1993.

Huşu ve hayranlık ile dolan mistik, insan faaliyetinin ve çabasının sınırlarını derin şekilde kavrar. Bu karşılaşmanın bizzat kendisi bir yandan inancı teyit ederken, diğer yandan da bu inancı tam olarak ifade etme, veya inancın hedefi olan şeyi tam tatmin edici şekilde tasvir etme kapasitesini kökten izafi hale getirir.

Mutlak aşkın varlıkla gerçekleşen ruhi tecrübenin sağladığı imanın güvenilirliliği ve şartsız kabulün derin duygusu, mistik kişiliğe, –ya meditasyon veya kainâtın ihtişamı yoluyla kişinin iç derinliğinde bulunan- tarif edilemez ötenin varlığını kabul eden ve bu öte ile karşılaşan diğer inançlılarla birlikte rahatça bir arada yer alabileceği bir zemin sağlamaktadır. 'Mutlak öteki' ile karşılaşmanın izafileştirici etkisi ayrıca 'düzeltme' ihtiyacını da azaltmaktadır, zira standart bizim ötemizdedir ve böylece mistikleri daha hoşgörülü ve hatta mutlak ötekinin gerçekliğinin hem algılanma hem de ifade edilme biçimlerinde farklılığı bekler hale getirmektedir. Sonuç olarak imanın emniyeti ve ifade edilişindeki zorunlu çeşitlilik hakkında endişenin nisbeten bulunmaması, karşılıklı saygı ve tazime dayalı inançlar arası ilişki ve işbirliği için sağlam bir temel oluşturmaktadır.

Aziz Francis, Merton, John Main, Lawrence Freeman gibi pek çok Hristiyan mistik inançlar arası diyalogla ilgilenmişlerdir. İslâm içerisinde ise Mevlevilik ve Nurculuk gibi tasavvufi akımlar inançlar arası ilişkiler için zemin hazırlamışlardır. Gülen Hareketi inançlar arası anlayışın teşvik edilmesine derinden bağlıdır. Bu durum, hareketin mistik yönlerinden kaynaklanıyor görünmekte ve kesinlikle liberal teolojik görüşlerden ileri gelmektedir, zira Hareket, teolojik olarak radikal, veya Batılı bir ifadeyle kategorize edecek olursak, fundamentalist değil sadece muhafazakardır.

Bugün pek çok insanın maneviyata açık olduğu dikkate alınırsa, 21. yüzyılda inançlar arası ilişkilerin mistik temellerinin 19. ve 20. yüzyılların liberal Protestan teolojilerinden daha fazla itici güce sahip olması muhtemeldir. Otoritenin akli temellerden, tecrübî temellere doğru kayması[233] temellerin, tecrübeye dayandıran çok sayıda mistik hareketin varlığına şahit olacaktır. İlginç soru şu:

---

[233] Greg D. Bouma, *Australian Soul: Religion and Spirituality in the 21st Century.* Melbourne: Cambridge University Press 2006.

Mistisizm, sosyal politikaların temellendirilmesinde nasıl bir işlev görebilir? İnançlar arası hoşgörü, saygı ve kabulün teşvik edilmesinde mistizmin sunabileceği çok şey bulunmaktadır.

Gülen Hareketi: Motivasyon ve Hareket

Gülen Hareketi, inançlar arası ilişkiler açısından hareketin dini inanç ve pratiklerini özümsemiş dine dayalı bir sivil yaklaşım sunmaktadır. Gülen'e göre, 'din deruni bir tecrübe ve hissolunan bir keyfiyettir' ki din bu haliyle inanç üzerine düşünme veya fikir serdetme girişimlerinden –'... felsefeden, bir takım rasyonel prensiplerden, veya salt mistisizmden'- ayrılır.[234] Gülen Rahim-i Mutlak'ın tecrübesinden kişinin varlıkla nasıl münasebet kuracağını tarif eden âlemşümul bir rahmet görüşüne ulaşmaktadır.[235] Merhamet ve şefkatteki bu tecrübi temelden dinen öteki olan da dâhil bütün ötekilerle köprü kurmaya matuf bir istek doğmaktadır. Bu ilişkilerin kompleks yapısı hala tam olarak açıklığa kavuşturulmuş veya halledilmiş değildir, fakat bunlar herkesi dirilmeye çağıran Zatın vicdanda duyulmasının önündeki engeller olarak alınmaktadır.[236]

Bu açıdan bakıldığında bu tecrübî temellerden, Gülen Hareketinin iki temel faaliyet alanı ortaya çıkmaktadır: Birincisi eğitim, kâinatın tefekkür edilmesi yoluyla Yaratıcıyı tanıma; ikincisi de inançlar arası diyalog. Gülen'in insanlar arası diyalog, daha doğrusu insan ilişkileriyle ilgili yaklaşımı onun yazılarında ustalıkla örgülenmiştir.[237] Kendi derin ve etkileyici ruhi hayatına dayalı olarak İslâm tasavvufunun sesiyle yazdığı belagatli yazılar, 21. yüzyıl için tam anlamıyla insanların bir özelliği olan çeşitli farklılıkları işbirliği ağlarıyla birbirine bağlayacak köprüler inşa etmek için dini bir temel durumundadır. Bu, farklılığı reddeden

---

234 Fethullah Gülen, *Essays, Perspectives and Opinions*, Rutherford NJ: The Light, 2002, s. 13.

235 Gülen, *a.g.e.*, s. 44 vd.

236 Fethullah Gülen, *Questions and Answers about Faith-1*, Fairfax VA: The Fountain. 2000, s.30 vd.

237 Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,* Somerset NJ: The Light, 2004, s. 27-76.

değil, onu Allah tarafından yaratılmış bir düzenin parçası ve kişinin kendisi, toplumu ve Yaratıcısı ile ilgili bilgisinin bir kaynağı olarak görmeye hazır bir yaklaşımdır.[238]

Rahim-i Mutlak'ın kuşatıcı merhametinin tecrübe edilmesine dayalı inançlar arası diyalogun temeli, kelimelerle ifade edildiği zaman, Liberal Protestan Teoloji ile benzerlik arz etmektedir, fakat Liberal Protestan Teoloji kendi başına gerçekleştirme kabiliyetine sahip olmadığı farazi bir tecrübeye dayalı teolojik bir tefekkürden ibarettir. Bu yaklaşım, insanların ağırlıklı olarak inançla ilgili akli çıkarımlar üzerine yoğunlaştığı bir dönemde faydalı olmakla beraber, inanç ve ruhiyatla ilgili tecrübî yaklaşımlara çok daha açık görünen 21. yüzyılda itici gücünü kaybetmiştir.[239] İşte bu bağlamda Gülen'in inançlar arası diyalog köprüsüne bütüncül ve tecrübi yaklaşımının cazibesi ve gücü, büyük bir kuvvet sağlamakta ve onun küresel ölçekteki cazibesini yansıtmaktadır.

Gülen'den ilham alan bu yaklaşımlar, inançlar arası faaliyetlerin manevi temelini oluşturmakla kalmamakta, aynı zamanda bunların bütüncül tecrübî mistisizmiyle uyumlu bir takım metodolojiler de geliştirmektedir. Buradaki en önemli unsurlardan biri, insanların sadece konuşmak için değil, farklı dinden insanlarla bir arada yaşamı tecrübe etmeleri için bir araya getirilmeleridir. İftar açmak için evlerde veya topluma açık önemli mekânlarda, cami açılış günleri veya kritik meseleleri ele alan konferanslar yoluyla bir araya gelinerek insanlar dostluklar kurmakta ve başkalarına hoşgörülü davranan Müslümanlara karşı yabancılık duygusunu önemli ölçüde azaltmış olarak ayrılmaktadır. Gülen Hareketi'nin faaliyetleri sonucu bugün Melbourne'de gerçekten binlerce Avustralyalı, kendileriyle aynı meselelere odaklanmış Müslüman dostlarından, aynı tehlikelere çözüm arayan ve benzer şeylerin hasretini duyan insanlardan bahsetmektedir. Gülen Hareketi hem alt düzeyde hem de idarecilik düzeyinde derin bir dini bağlıkla faaliyet icra ederek diyalogdan uzaklaşıldığında kötüye gidecek bir çevreye umut ışığı olmaktadır.

---

238 Gülen, *a.g.e.*, s. 27-76.

239 Bouma, *a.g.e.*

Sonuç

Dünya barışını sağlamak için, dinler arası hoşgörü ve karşılıklı saygıyı geliştirmeye yönelik hareketlere her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulduğu ve bu faaliyetleri yürüten hareketlerin motivasyonunu kaybetmekte olduğu bir zamanda Gülen Hareketi, inançlar arası uyumu sağlamaya yönelik kendi teolojisi ve dini pratiği içinde derince temellenmiş bir yaklaşım sunmaktadır. Belki yaklaşımlarının teolojik temellerini ifade etme kapasitesini kaybedenler, dinler arası iletişimi geliştirme ve sürdürme kapasitelerini yenilemek için inançlarının fışkırdığı kaynakları yeniden ziyaret etmede problemlerle karşılaşacaklardır. Her hâlükârda Gülen Hareketi, böyle bir yaklaşımı sunan bir yapıdır. Gündemleri ve dini anlayışları benzer olan başka Müslüman gruplar da onlara katılabilir. Hristiyan gruplar arasında dinler arası iletişimle ilgilenme iradesinde köklü bir uyanış olmazsa –ki bu grupların çoğu bir nevi savunmacı bir husumetle geri çekiliyor görünmektedir- 21. yüzyılda dinler arası ilişkilerde liderlik Müslümanlara geçebilir.

Kaynakça

Armstrong, Karen 1993. *A History of God.* London: Heinemann.

Bates, Stephen 2004. *A Church at War: Anglicans and Homosexuality*. London: Tauris

Berger, P (ed) 1999. *The Desecularization of the World*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center.

Bouma, G 1994. Mosques and Muslim Settlement in Australia. Canberra: BIMPR.

—,*Australian Soul: Religion and Spirituality in the 21st Century.* Melbourne: Cambridge University Press, 2006.

Bouma, G., Rodney Ling, *States of Religion: Managing Religious Diversity in the Asia Pacific.* Melbourne: Monash ePress, 2009.

Cobram Report 2006 *The Social Integration of Muslim Settlers in Cobram.* School of Political and Social Inquiry, Monash University.

Gülen, M Fethullah 2000 *Questions and Answers about Faith-1.* Fairfax VA: The Fountain.

—,2002 *Essays, Perspectives and Opinions.* Rutherford NJ: The Light.

—,2004 *Toward a Global Civilisation of Love and Tolerance.* Somerset NJ: The Light.

Kung, Hans 1993 'Declaration of The Religions For A Global Ethic' http://astro.temple.edu/~dialogue/Center/kung.htm

Nasr, Vali 2006 *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future.* New York: Norton.

Porter, Muriel 2006. *The New Puritans.* Melbourne: Melbourne University Press.

Tacey, David 2003. *The Spirituality Revolution: The Emergence of Contemporary Spirituality*. Sydney: Harper Collins.

Taylor, Charles 2007 *A Secular Age.* Cambridge MA: Belknap.

Thomas, S 2005 *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations.* New York: Palgrave Macmillan.

Fethullah Gülen
ve Sorumluluk Kavramı

Prof. Dr. Simon Robinson

Prof. Dr. Simon Robinson

Leeds Metropolitan Üniversitesi'nde Uygulamalı ve Profesyonel Ahlâk profesörü, Ahlâki Mükemmellik Merkezi Müdürü ve Leeds Üniversitesi Teoloji Bölümü'nde misafir öğretim görevlisi.

Oxford ve Edinburgh Üniversitelerinden mezun olan Simon Robinson, 1978 yılında İngiliz Kilisesine papaz olarak atanmadan önce sosyal psikiyatri alanında çalıştı. 2004 yılında Leeds Metropolitan Universitesi'ne girdi. Dini ahlâk ve bakım, profesyonel ahlâk, yüksek eğitimde ahlâk, ruhiyat ve profesyonel uygulamalar, müşterek sosyal sorumluluk ve küresel perspektiften ahlâk konuları üzerine araştırmalar yapmaktadır.

Bu güne kadar yayımlanmış bazı eserleri şunlardır: *The Social Responsibility of Business*; *Ethics in Engineering*; *Agape, Moral Meaning and Pastoral Counselling*; *Case Histories in Business Ethics* (ed. Chris Megone ile birlikte); *Living Wills* (Kevin Kendrick ve Alan Brown ile birlikte); *Ministry Amongst Students*; *Values in Higher Education* (ed. Clement Katulushi ile birlikte); *The Teaching and Practice of Professional Ethics* (ed. John Strain ile birlikte); *Ethics and Employability*; *Engineering, Business and Professional Ethics* (Ross Dixon, Chris Preece ve Kris Moodley ile birlikte); *Spirituality and Sport* (Jim Parry ve Mark Nesti ile birlikte) *Ethics, Spirituality and Care*.

Özet

Mesuliyet, felsefe ve ilâhiyatta olduğu kadar iş hayatı ve çevre yönetimi uygulamalarında da aynı öneme sahip anahtar bir kavramdır. Bu kavram, Fethullah Gülen'in yazılarının özünü teşkil eder. Bu makalede, onun mesuliyet kavramına yüklediği mânâları ve bunun diyalog eksenli görüşmelere katkısını inceleyeceğiz.

Çalışmamızda, sorumluluk kavramı ilk önce suçlanabilirlik/yüklenebilirlik *(imputability)*, hesap sorulabilirlik/verebilirlilik *(accountability)* ve yükümlülük alma/mükellefiyet *(liability)* açılarından bir analize tabi tutulacaktır. Burada Gülen'in mesuliyet ile ilgili görüşlerinin hesap sorulabilirlik/verebilirlilik kavramıyla örtüştüğünü ve bu durumun, onun yaratılış ve dolayısıyla eylem merkezli din görüşünün temelini oluşturduğu üzerinde durulacaktır. Gülen'in, elçilik ve karşılık vermeye odaklanmış itham edilebilirlik konusundaki görüşleri bu temelden çıkmakta ve çok önemli olan evrensel yükümlülük perspektifine ulaşmaktadır. Onun bu konudaki görüşleri, H. Richard Niebuhr, Bonhoeffer, Bauman, Novak, Schweiker ve Nasr'ın da dâhil olduğu bir kısım felsefeci ve çeşitli dinlere mensup ilâhiyatçıların görüşleriyle karşılaştırılacaktır.

Ayrıca çalışmada, Gülen'in, sivil toplum, eğitim ve iş dünyası gibi farklı alanlardaki mesuliyet anlayışı incelenecektir. İlerleyen bölümlerde onun mesuliyet anlayışını, sorumluluk konusundaki değişik yaklaşımlarla karşılaştıracak ve Gülen'in bu alanlarda yapılan müzakerelere etkisini irdeleyeceğiz.

Aynı zamanda çalışma, Gülen'in mesuliyet anlayışına eleştirel bir yaklaşım da içerecek ve diyalog çalışmaları da dâhil çeşitli alanlarda bu görüşün nasıl geliştirilebileceği konusunu ele alacaktır. Sonuç bölümünde ise Gülen'in mesuliyet görüşünün bu alandaki tartışmalar ve uygulamalar arasında çok önemli bir köprü vazifesi gördüğü vurgulanacaktır.

Sorumluluğun Çeşitleri

Schweiker,[240] ilk ikisi Aristo'nun düşüncelerinde var olan birbirine bağlı üç sorumluluk şeklini şu şekilde özetler[241]:

1. ***Suçlanabilirlik:*** Fiil ve eylemler bir kişiye atfedilebilirler. O halde kişi yaptığı bu fiillerden ve bu fillere götüren kararlarından sorumlu tutulabilir.
2. ***Hesap sorulabilirlik***: Kişi bir başkasına karşı sorumlu tutulabilir ya da kendisinden hesap sorulabilir.
3. ***Yükümlülük ve mükellefiyet***. Kişi bir şeyden ya da bir kişiden sorumludur.

1. Suçlanabilirlik

Suçlanabilirlik konusunda güçlü ve zayıf görüşler bulunmaktadır. Zayıf görüşler[242] sadece kişi ile herhangi bir eylem arasındaki arızi bağlantıya dikkat çeker. Bu da eylemin kişiye atfedilebileceğini gösterir. Ancak bu görüş, kişinin söz konusu eylemin ne kadarını gerçekleştirdiği ve eylemden ne derece sorumlu tutulabileceğini belirlemede pek işe yaramaz. Bu konudaki güçlü görüşe göre ise sorumluluk, eylemden kişinin tam olarak mesul tutulabileceği akli karar alma sürecini içerir. Taylor[243] karar alma sürecinin, eylemi iç karar mekanizmasına bağlayan güçlü bir değerlendirme kriteri oluşturduğunu ve o kimsenin ahlâki kişiliğini teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Kişinin tam olarak sorumlu tutulabilmesi için önce sosyal konumunun, ilişkilerinin ve bu ilişkilerin doğuracağı sonuçların farkında olması gerekir.

2. Hesap Sorulabilirlik

Sorumluluğun ikinci şekli hesap sorulabilirliktir. Bu, resmi ya da gayri resmi sözleşmeden doğan bir sorumluluktur. Bu sözleşme, bir dizi karşılıklı yükümlülüğü düzenler. Bir seviyede bunlar

---

240 Schweiker, W., *Responsibility and Christian Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

241 Alexander, J., *Capabilities and Social Justice*, Aldershot: Ashgate, 2008.

242 McKennny, *Theological Ethics,* Meilander G. ve Werpehowski, W., Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 242.

243 Taylor, C. *Sources of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

herhangi bir projenin temelini oluşturan ve kişinin yeterliliği ve salahiyeti olmadan değerlendirilemeyen temyiz edilebilir hedeflerle ilgilidir. Bir başka seviyede ise kişinin herhangi bir sözleşmede nasıl davranması gerektiğine dair daha geniş kapsamlı ahlâki beklentiler bulunur. Ahlâki beklentiler, açıklık ve şeffaflık gibi ilişkilere temel teşkil eden benzer davranışları içerir.

3. Yükümlülük Alma

Yükümlülük (hukuki sorumluluktan ayrı olarak) hesap sorulabilir olmadan daha ileri giderek, belli projeler ve belli kişiler konusunda daha geniş bir yükümlülük almayı gerektiren başkalarını da gözetme alanına dâhil olmaktadır. Her meslek sahibi, açık bir sözleşme olmadan, bunları bu bağlamda yerine getirmek zorundadır. Bunları yerine getirmek ise kişinin ya da kurumun kendi kapasitesinin farkında olmalarını ve aşırı sorumluluk altına girmekten kaçınmalarını ve başkalarıyla uyum içinde çalışabilme, istişare edebilme ve sorumluluğu paylaşabilme kabiliyetini gerektirir. Sorumluluğun asıl bu şeklinde farklı sorumluluk alanları ortaya çıkmaktadır. Bu sorumluluk alanları, kişisel, mesleki, kurumsa, medeni, çevresel ve küresel sorumluluklardır.

Bu şekildeki sorumluluk, kanunların sınırlarını aşar, hatta sorumluluk kavramıyla en fazla özdeşleştirilen Hristiyan ilâhiyatçısı Niebuhr, bunun teleolojinin ve deontolojinin ahlâk alanını dahi aştığını ileri sürer. Neibuhr, bunların (teleoloji ve deontolojinin) tüm ahlâki ve etik ihtimalleri bünyelerinde toplamadıklarını belirtir. Bunlardan birincisi kişinin fail imajı üzerine kurulmuştur. Bu alandaki ahlâk, en açık biçimde faydacılıkta *(utilitarianism)* ifade edilen şekliyle, nihai bir amaca götüren bir araçtır. İkincisi ise insanın kanunlara uyan bir vatandaş imajı üzerine kurulmuştur. Niebuhr her ikisinin de insanı toplumdan ayrı şekilde ele alan bireysel bir antropoloji sunduğunu ileri sürer. Bu nedenle Niebuhr, üçüncü bir temel imajdan bahsederek, insanın kesinlikle toplumsal bir varlık olduğunu ve bu nedenle de her zaman parçası bulunduğu toplumla etkileşime girdiğini ifade eder. Niebuhr, bu konuda şunları yazar: "Sorumluluk fikrinde açık olmayan şey insanın varlık içindeki görüntüsüdür; cevap ve karşılık veren insan, diyalog içine giren insan, kendine yapılan bir fiile karşı davranış sergileyen insan."[244]

---

244 Niebuhr, H.R., *The Responsible Self*. New York: Harper and Row, 1963, s. 56.

Bu, temelde bir yaratılış teolojisine dayanmaktadır, fakat insanlık ile Yaratıcının bizim üzerimizdeki efalini yansıtan fiiller arasındaki bağlantıya daha fazla vurgu yapar: "Sorumluluk şunu tasdik eder: 'Allah seninle ilgili her tasarrufta efalini göstermektedir. O halde, seninle ilgili her tasarrufu O'nun efaline mukabelede bulunur gibi karşıla.'"[245]

Tüm bunlarda Niebuhr'un, daha çok sivil hayatta vatandaş olarak yer alan ferdin sorumluluğuna odaklandığı görülmektedir. Bu nedenle çok güçlü bir varoluşçu *(existential)* öğeler içeren sorumluluk ona göre, kilisenin duvarlarına hapsedilemez. Bu şekilde insan fıtratı ve doğasıyla iç içe bir sorumluluk anlayışı daha sonra feminist akımlarca daha da geliştirilmiş ve kadın karşılıklı ilişkilerin merkezine yerleştirilmiştir. Bu yaklaşım daha çok başkasına vasıtasız verilecek karşılıktan doğan mükellefiyete ve yükümlülüğe odaklanmıştır.

Bonhoeffer ise meseleye daha çok Hristiyan ilâhiyatı perspektifinden bakar.[246] Ona göre sorumluluk, esasen İsa-Mesih eksenli bir hizmet davranışıdır. Hayatını başkalarının dirilişine adayan biri olarak İsa, *'başkaları için var olma'* anlayışının tam bir temsilcisidir. Bu, İsa'ya tabi olma ve onun vasıtasıyla günlük ilişkilerde karşılaşılan hayatın gerçeklerine karşılık vermeyi içerir. Hizmet ile verilen karşılık, işte İsa-Mesih ile kurulan bu ilişki aracılığıyla gerçekleşebilmektedir. Bu ise hem karşılık verme hürriyetini, hem de herkesin bir şekil veya nitelikte suç paylaşımını kabul etmeyi (sineye çekebilmeyi) gerektirmektedir. O halde bu, hem başkalarına karşı sorumluluğu içeren, hem de kişinin kendi değer ve eylemleri konusundaki sorumluluklarını yerine getirmesini gerektiren daha ağır bir sorumluluk anlayışıdır. Burada esas olan şey, eylem anında Yaratıcıya hesap verme duygusunu içeren eskatolojik *(nihai kadercilik)* yanı az olan şahsi sorumluluğun kabulüdür.

Gülen'in Mesuliyet Anlayışı

Gülen'in mesuliyet anlayışı, daha çok hesap verebilirlilik üzerine kurulmuştur ve dolayısıyla onun fıtrat ve yaratılış temelli

---

245 Niebuhr, *a.g.e.*, s. 56.

246 Bonhoeffer, D. *Ethics*. New York: MacMillan, 1995.

din anlayışına dayanmaktadır. Allah, dünyayı yaratmış ve insanı yeryüzünde halife kılmıştır.[247] Bu nedenle insanoğlu tüm varlığın idaresinden sorumludur. İnsanoğlunun Yaratıcısıyla olan ilişkisi, onun Allah namına da sorumlu olduğu mânâsına gelir. Bu anlamda insanoğlu hem Allah'ın temsilcisi olarak varlığın arasında hem de O'nun huzurunda bulunmaktadır. Bu yüzden insanlık, hem Allah'a karşı hem de içinde bulunduğu dünyanın imarından dolayı O'nun adına sorumludur. Bu sorumluluk, insanın eylem ve davranışlarını hem bu dünya hem de ahiret ile ilişkilendirir. Şu anda yaptığımız davranışların her iki âlemde de sonuçları olacaktır ve dolayısıyla davranışlarımız her iki âleme bakışımızı şekillendirecektir.

Allah, bu sorumluluğu yerine getirebilmemiz için ihtiyacımız olan tüm kaynakları istifademize sunmuştur.

> Eğer insanoğlu yeryüzünde Allah'ın halifesi, bütün yaratılanlar arasında Hakk'ın gözdesi, topyekûn varlığın özü, usâresi ve Yüce Yaratıcı'nın en parlak aynası ise –ki bunun böyle olduğunda şüphe yoktur– onu bu âleme gönderen Zât, kâinatların ruhundaki esrarı keşfetme, dünyanın bağrındaki gizli kuvvet, kudret ve potansiyel imkânları ortaya çıkarma; her şeyi yerli yerinde kullanarak kendisinin ilim, irade, kudret.. gibi sıfatlarına şuurlu bir temsilcisi olma hak, salâhiyet ve kabiliyetini verecektir ki, o, varlığa müdahale ederken ve hilâfet vazifesini yerine getirirken aşamayacağı herhangi bir engelle karşılaşmasın, eşya ile münasebetlerinde çelişkiler yaşamasın, hâdiselerin koridorlarında rahat dolaşabilsin, mahiyetine dercedilmiş bulunan istidatları inkişaf ettirmede zorlanmasın, ebedlere kadar uzayıp giden arzularını, emellerini gerçekleştirmede beklenmedik mânialara takılmasın.[248]

Sorumluluk birkaç cümleyle geçiştirilecek kadar basit bir konu değildir. Örneğin, Niebhur, bazı noktalarda sorumluluğa sadece toplumun ve daha geniş kapsamda dünyanın ihtiyaçlarına cevap verme şeklinde ele alırken Gülen'de ise bu sorumluluk teleolojiktir (belli bir nihai gayeye matuftur). Daha açık ifade etmek gerekirse bütün kaynaklar bir *ilâhi gayeyi* yerine getirmek için verilmiştir. Bu açıdan verilecek her karşılık, her şeyi kuşatan ve her şeye gücü

---

[247] Bakara suresi, 2.30.

[248] Fethullah Gülen, *Towards a Global Civilization of Love and Tolerance*, New Jersey: The Light, 2004, s. 122.

yeten Allah ve halife seçtiği insanlığın, O'nun rızası doğrultusunda isteklerini yerine getirme çerçevesinde ele alınmalıdır. Fakat bu şekildeki yüksek bir sorumluluk bilinci farklı düzeylerde gerçekleştirilebilir. Halifenin görevi sadece Yaratana inanmak ve ibadet etmek değil, aynı zamanda "eşya ve hâdiselerin esrarına vâkıf olmaya, ondan da tabiata müdahale etmeye kadar fevkalâde geniş bir dairede cereyan"[249] eden bir görevi vardır.

Gülen'e göre bunu yapabilenler "hakikî insan"lardır ve "arzın derinliklerinden semanın enginliklerine kadar her yerde nev'inin bayrağını dalgalandırarak gerçek bir halife olmanın gereklerini yerine getirip iradesinin hakkını edâ etmeye çalışır; çalışır ve yeryüzünü imar eder, varlıkla insanoğlu arasındaki âhengi korur, arz ve semanın zenginliklerini arkasına alarak, Yaradan'ın emri ve izni dairesinde hayatın rengini, şeklini, şivesini daha bir insanî seviyeye getirmeye gayret ederler."[250]

Bu ifadelerin hemen akabinde, Gülen'in sorumluluk anlayışının genişliği ortaya çıkmaktadır. İlk olarak Gülen, müspet ilimlerin çok ciddiye alınması gerektiğini belirtir ve bilimin, dinden tamamen bağımsız bir olgu olmadığı gibi dine karşıymış şeklinde algılanmasının da yanlış olduğunu dile getirir. Ona göre müspet ilimler, aslında tabiatı keşfetmemize ve bunun sonucunda yaratılış ve varlık gayesini anlayabilmemize yardımcı olur. Bu durum, Gülen'in çok güçlü bir yaratılış fikri savunucusu olmasına rağmen neden eğitim faaliyetlerinde müspet ilimlere bu kadar önem verdiğini de açıkça göstermektedir.

İkinci olarak, Gülen'e göre her türlü sorumluluk anlayışında anahtar rol oynayan irade-i cüziye insanlığa hizmet yolunda kullanılmalıdır. Bu hizmet, fıtraten verilen tüm kabiliyetlerin azami şekilde insanlığın faydasına ve insanlığın seviyesini yükseltmek ve kâinat ile insan arasındaki dengeyi sağlamak için kullanmayı gerektirir. Kendisi, tabiata her zaman müspet sonuçlar verecek şekilde müdahale edilmesi gerektiğini ileri sürer. Bunlar, hem farklılığı hem de karşıtlığı içerebilecek oldukça belirgin nihai gayelerdir. O halde, en baştan itibaren yeryüzünün halifesi, Yaratıcının takdir ve kanunları çerçevesinde bu çok geniş kapsamlı hedefler doğrultusunda çalışma sorumluluğunu üstlenmelidir.

---

249 Gülen, *a.g.e.*, s. 122.

250 Gülen, *a.g.e.*, s. 124.

Nasr[251] ise Gülen'in görüşünden çok daha az gelişmiş bir sorumluluk alanı çizer. Bu konuyla ilgili olarak Nasr, Allah'ın ruhlar âleminde insanlara yönelttiği *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* sorusuna kulların *"Şüphesiz öylesin, biz buna şahadet ederiz"* şeklindeki cevaplarını ifade eden A'râf suresinin 172. ayetini tefsir eder.

Nasr, insanların cevaplarında kullandıkları fiilin çoğul olduğuna dikkatleri çeker ve bu cevabın tek bir bireyin cevabı olamayacağı gibi tek bir cinsiyetin de cevabı olamayacağını, bu yüzden bütün insanlığı kuşatıcı mahiyette olduğunu ileri sürer. Nasr'ın kendi ifadesiyle, "... insan olabilmek için bu soruya 'evet' cevabını vermiş olmak gerekir ve biz bu 'evet' cevabını varlığımızın derinliklerinde hissedebiliyoruz."[252] O halde Nasr'a göre sorumluluk, paylaşılan, sosyal bir sorumluluktur. Bu ise insanoğlunun üzerine aldığı büyük sorumluluğu, Nasr'ın dikkat çektiği gibi, insanoğlunun diğer canlılardan farklı olarak cevap verebilme hürriyetinden dolayı sorumluluğunun da o derece arttığını ifade eder. Cevap verme iradesini aşan bu hürriyet anlayışı, aynı zamanda Allah'ın takdirleri çerçevesinde *nasıl* cevap vereceğimizle de ilgilidir. İşte bu hürriyettir ki, insanoğlunu hakiki anlamda Allah'a karşı sorumlu olan ve hesap veren bir konuma yerleştirir. Böylesi bir hürriyet, her zaman Yaratıcının takdirleri içinde faaliyet gösteren bir sorumluluğu gerektirir. Bu da kaçınılmaz olarak bizi suçlanabilirlik kavramına ulaştırır.

Suçlanabilirlik

Gülen'de suçlanabilirlik, hesap sorulabilir olma çerçevesinde kendini gösterir. Şahsi özerklik ve elçilik, Allah tarafından insana bahşedilmiş armağanlardır ve *halifelik* rolünü yerini getirebilmesini sağlar. Bu hilafet keyfiyeti, hürriyet ve hilafetin kaynağıyla ilişkisi devam ettiği sürece toplumu değiştirme ve şekillendirme hakkı tanır. Çünkü "taksim eden, vakti gelince yaratıp semavi sofralar halinde önümüze seren" Allah'tır. [253] O zaman bu, sınırlı bir öznelliği *(subjectivity)* ifade eden aracılı, Vahdat'in ifadesiyle

---

[251] Schweiker, Johnson ve Jung 2006, 300.

[252] Schweiker, Johnson ve Jung, *a.g.e., 300.*

[253] Fethullah Gülen, *Key Concepts in the Practice of Sufism-1*, Fairfax: The Fountain, 1999, s. 94.

"Tek tanrı inancının Alim, Kadir, Mürid gibi sıfatlarından yansıyan ve daha sonra da insanlar tarafından, kısmen de olsa, kendilerine mal edilen" bir hilafettir. Bu bağlamda insanın öznelliği arızidir ve Yaratıcınınkine bağlıdır. Yani, her ne kadar insanın öznelliği inkâr edilmese de hiçbir zaman Allah'ınkinden bağımsız değildir ve bu yüzden de vasıtalıdır."[254]

Bunun temelinde eyleme yapılan vurgu yatmaktadır. Eylemi önemli hale getiren ise sorumluluktur. Bu açıdan Gülen, pasif teslimiyeti aktif hizmet ve kulluktan tamamen ayırır. Böyle bir ayrımın temelinde, Allah ahlâkıyla ahlâklanmanın fiiliyatta tecessüm etmiş hali olan *hizmet* kavramı yatmaktadır. Bu yüzden onun takva anlayışında halktan tecerrüd ederek inzivaya çekilme diye bir şey söz konusu değildir;

> "Aslında mâverâî bir halvette, halktan tecerrüd ve uzlet yoktur."[255]

O halde elçilikte his; ruh, akıl ve eylemi bir araya getiren bütüncül ve dinamik bir antropolojiye dayanmaktadır.

> "Nebinin tebliğinde akıl, mantık ve hisler omuz omuza ve iç içedir. O, sadece kitlelerin hissiyatlarından yararlanarak; insanları sokaklara dökmeyi düşünmediği gibi, bütünüyle bir nazariyeci kesilip, onları aksiyon ve hamleden mahrum birer uzlet insanı hâline de getirmez."[256]

Gülen'e göre insanlığa *hizmet,* anahtar konumda bir prensiptir ve sahip olunan değerlerin hiç durmaksızın hayata geçirilmesi sorumluluğunu da içinde barındırır. Bu durumda iradenin her şekli "ticaret ve tarımı öğrenmenin, düşünce ve hamlenin önemini vurgulayan, kendi yaptıklarını hayata geçirme konusunda ashabını cesaretlendiren, tembelliği ve dilenciliği kınayan"[257] bir aksiyon insanı olarak Peygamberin örnek yaşantısına odaklanan *hizmet* anlayışıyla yakından ilgilidir.

---

[254] Vahdat, F., *God and the Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity.* Syracuse: Syracuse University Press, 2002, s. 134.

[255] Fethullah Gülen, *Prophet Muhammad: Aspects of His Life-1* Fairfax: The Fountain, 1995, s. 87.

[256] Fethullah Gülen, *Prophet Muhammad: Aspects of His Life-2*, Fairfax: The Fountain, 1999, s. 46.

[257] Gülen, *Prophet Muhammad: Aspects of His Life-1*, s. 105.

Kaçınılmaz olarak bu durum, şartlı sorumluluğa işaret eden yani kurtuluşun cevap vermeye bağlı olup olmadığı problemini de beraberinde getirecektir. Gülen, kurtuluş konusunda hiç kimseye garanti verilemeyeceğini, Allah'la ilişkiler açısından ümit ve korku arası bir yol tutulması gerektiğini ve buradaki ümidin ise amel-i salihten kaynaklanabileceğini açıkça ifade eder.[258] Ona göre inanan insanın odaklanması gereken şey kurtuluş değil, "söz, tavır ve davranışlarında sadece Hakk'ın hoşnutluğunu düşünerek"[259] Allah'ın rızasını kazanmak olmalıdır. Onun rızasını kazanmanın yolu ise insanın hiç boşluğa düşmeden hep *hizmet* peşinde koşması ve her zaman "Allah'ım, daha yok mu (hel min mezid)?" diyerek *mezid* istemesinden geçer. Burada Gülen, tabii olarak, zaman tanzimi ve sistemli çalışmanın önemine vurgu yapar. Bütün bunlar sorumlu olmanın birer parçasıdır. Bu anlamda insanın sorumluluğu, bu sorumluluğun hayata geçirilmesi nispetinde artacaktır. Çünkü "Mağrem nispetinde mağnem, yani meşakkat ve zorluk nispetinde mükâfat ve sevap peylenmiş olur"[260]

Tüm bu konularda itham edilebilirlik izafidir ve devam eden etkileşimin bir parçasıdır; insanoğlu kesinlikle bunun dışında kalamaz. Bu, Niebuhr'un seslendirdiği insanla doğal hayat arasındaki iç içe geçmiş ilişkiler ağına verilen varoluşçu tepki ve karşılık görüşüne çok benzemektedir. Ancak Gülen, temsilciliğin zayi olmasını önlemek için, birbiriyle iç içe geçmiş bu ilişki çerçevesinde sorumluluğu yüklenmenin gerekliliğini öne çıkarır. Gülen, bu konudaki düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

> "O uğurda pek çok şey kaybetme pahasına da olsa, sürekli aksiyon, sürekli düşünce ile bir kısım sorumluluklar altına girerek, bir kısım problemleri göğüsleyerek âdeta kendi kendimizi mahkûm edip hep hareket etme mecburiyetindeyiz.. evet, eğer kendimiz olarak hareket etmezsek, başkalarının hamle ve aksiyon dalgalarının, düşünce ve plân girdaplarının tesirine girerek onların hareket fasıllarını temsil etme zorunda kalırız.

---

258 Gülen, *a.g.e.*, s. 40.

259 Gülen, *Towards a Global Civilization of Love and Tolerance*, s. 6.

260 Fethullah Gülen, *Essentials of Islamic Faith,* Fairfax: The Fountain 2000, s. 133.

> Hep hareketsiz kalma, çevremizde olup biten şeylere müdahale etmeme, etrafımızdaki oluşumlara karışmama, suyun içine düşmüş bir buz parçası gibi, kendimize rağmen kendi kendimizi erimeye salmak demektir."[261]

Gülen, burada sorumluluğun dinamiklerini analiz etmez. Ancak bizim, bir şeye karışmama ve hareketsiz kalma ile eylem sorumluluğunu inkâr ettiğimiz ve bu sorumluluğu başkalarına bıraktığımız anlaşılabilir. Açıkça ifade etmek gerekirse sorumluluk, Tawney'nin[262] kuvvet görüşünde olduğu gibi sosyal bir olgudur ve biz ona sahip çıkmazsak başkaları herhangi bir şekilde onu üstlenecektir. Bu ise aşağıda belirteceğimiz Nazi katliamı sonrası düşünürlerin fikirlerini çağrıştırmaktadır.

Gelişen Sorumluluk

Doğal olarak, temsiliyet eksenli aksiyona yönelik sorumluluk anlayışı Gülen'in eğitim anlayışının temelini oluşturur. Gülen, gücün bu temsiliyet anlayışı ile R.H. Tawney'nin ifade ettiği şekilde, *"ruhta"* var olma düşüncesinde yattığını ifade eder. Gülen'e göre ruh üç kuvveden oluşur: "Akıl, öfke, şehvet".[263] Bu kuvvelerin idaresi cesaret, hikmet, vakar ve adalet olmak üzere dört ana meziyete sahip olmayı gerektirir. Tüm bu kuvvelerin itidali nefsin makul seviyede dizginlenmesini ifade eder ve kesinlikle söz konusu kuvvelerin yok edilmesi anlamına gelmeyip, sadece onların tam bir itidal içinde korunmasını ifade eder. Buradan hareketle ahlâki karakterin, Gülen'in temsiliyet ve sorumluluk görüşlerinin esasını teşkil ettiğini çıkarabiliriz. Bu durum şahsi sorumluluğu oluşturmakta ve şahsi sorumluluktan da her türlü toplumsal veya medeni sorumluluk yaklaşımı tesis edilebilmektedir.[264] Her tür sorumluluk, "adanmışlık, sadelik, emniyet, güven, sadakat, vefa ve doğruluk, tevazu ve alçak gönüllülük"[265] gibi evrensel değerlere

---

261 Fethullah Gülen, *The Statue of our Souls*, New Jersey: The Light, 2005, s. 96.

262 Tawney, R. H., *Equality*. London: Allen and Unwin, 1930.

263 Tawney, *a.g.e.*

264 Keles, E., "Gülen's Theory of Adab and Ethical Values of the Movement." In Yilmaz et al (eds.) *The Muslim World in Transition* Leeds: Leeds Metropolitan University Press, 2007, s. 450.

265 Keles, *a.g.e .*, s. 455.

dayanır. Bu anlayış bizi karakter ve şahsiyet gelişimine temel olacak, sürekli muhasebe ve yenilenme şuuruna odaklı bir eğitim anlayışına götürür. Bu şekilde sürekli kendini muhasebeye ve murakabeye tabi tutarak kişinin "geçmişte işlediği yanlışları telâfî edip Allah nezdinde aklanabilmesi; …Allah'la münasebetleri açısından iç dünyasında sürekli yenilenebilmesi ancak ve ancak sıkı bir nefis muhâsebesiyle mümkün görülmektedir."[266]

Gülen'in eğitim anlayışı, karakter gelişimi üzerine kuruludur. Bu eğitim anlayışı aslında, kişinin kendi başına düşünme ve tefekkür kabiliyetinin inkişafını, temel değerler konusundaki sorumluluğun geliştirilmesini ve bunların hayata geçirilmesini sağlar. Bu sorumluluk anlayışının geliştirilmesi ise öğretmenlerin aynı fazilet ve erdemleri temsil etmeleri... sadece öğretmenlerin değil bütün eğitim camiasının bu faziletleri özümseyerek temsil ediyor olmaları anlamına gelir. Okul aşamasında ulaşılması gereken mükemmeliyet konusunda eğitim alanında yapılan bu vurgu bizatihi rekabet hakkında değil kişinin, bu yaklaşımın temelinde yer alan keyfiyet ve davranışları gerçek mânâda inkişaf ettirmesine bağlıdır.

Hürriyet ve hürriyetin özünü teşkil eden hilafet anlayışı, her istediğini yapmayı anlatan, bu nedenle her türlü cebir ve baskıya karşı olan liberal negatif hürriyet görüşünden[267] farklıdır. Ancak Berlin'in ileri sürdüğü, fırsat eşitliği ve neticede özgürlük kazanımını içeren pozitif hürriyet anlayışına Gülen pek iltifat etmez. Gülen'in görüşleri, ahlâki hürriyete vurgu yapan Novak[268] gibi yazarlara daha yakındır. Novak'ın ahlâki özgürlük fikri, kendi nefsine hâkim olmayı, arzu ve isteklerine hükmedebilme kabiliyeti kazanmayı öne çıkaran Aquinas'ın çalışmalarına dayanır. Bu, ferdin tefekküre dayalı karar alma sonucu hürriyetini ve temsilciliğini geliştirme sürecini ifade eder. Temsilcilik, gerçek anlamda bu amel ve faaliyetlerin temelini oluşturan faziletlerin inkişaf ettirilmesiyle kazanılmaktadır.[269] Tüm bu konularda Novak, bireyin

---

266 Gülen, *Key Concepts in the Practice of Sufism-1*, s. 94.

267 Berlin, I., Two Concepts of Liberty. In Quinton, A. (ed.) *Political Philosophy*. London: Penguin, 1969, s. 141-153.

268 Novak, M., *Morality, Capitalism and Democracy*, London: IEA, 1990.

269 Novak, *a.g.e.*

aldığı kararlar ve sonuçlarının sorumluluğunu yüklenmesiyle ilgili görünmektedir. Gerçekten de bu şekildeki özgürlük, kişinin Rahman suretinde hareket edebilmesini sağlayan "insanın özerklik, sorumluluk ve saygınlığının köklerinde"[270] yer alan özgürlüktür. Gülen gibi Novak da ferdi mesuliyetin icra edilmesinin kişiyi daha kapsamlı olan sosyal mesuliyete götüreceğini düşünmektedir. Bu mesuliyetin yerine getirilmesi, kaynakların daha iyi dağıtılmasını ve toplumsal hedeflerin gerçekleştirilmesinde daha yoğun bir işbirliğinin sağlanmasına imkân tanıyacaktır. İş dünyası ve eğitim camiasının Gülen Hareketine mensup okullarda sergiledikleri ortak çalışmalar buna güzel bir örnek teşkil etmektedir.[271]

Kurumsal (Müşterek) Sorumluluk

Gülen'e göre iş hayatında sorumluluk çeşitli mesleklerle sıkı bir ilişki içindedir. Kurumsal sorumluluk hakkındaki görüşler, Friedman'ın[272] veya Sternberg'in[273] liberal yaklaşımı ve sorumluluğu paylaşanların analizlerine dayanan daha etkileşimli (interaktif) görüşler[274] olarak iki temel eğilim gösterir. Gülen'in düşünceleri ise Friedman ve Sternberg'inkilerden bariz şekilde ayrılır. Friedman ve Sternberg, sorumlulukla ilgili görüşlerini sadece hesap sorulabilirlik çerçevesine oturtmaktadır. Bunlara göre hesap sorulabilirlik, doğrudan doğruya yetki kullanan ile yetki sahibi arasındaki ilişkiye bağlıdır. Bu nedenle de işin gayesini, iş sahibinin yasal çerçeve içinde kârını artırması şeklinde çok dar bir çerçevede tanımlarlar. Gülen'in sorumluluk görüşü ise bu dar düşünceye karşı müthiş bir çıkışı ifade eder. Öncelikle, Allah'a karşı

---

270 Novak, *a.g.e.*, s. 18

271 Mohamed, Y., "The Ethical Theory of Fetullah Gülen and its Practice in South Africa" Yilmaz et al (eds.), *The Muslim World in Transition,* Leeds: Leeds Metropolitan University Press, 2007, s. 552-571.

272 Friedman, M., "The social responsibility of business is to increase its profits", Donaldson, T., Weherne, P. (eds.) *Ethical Issues in Business,* New York: Prentice Hall, 1983, s. 239-243.

273 Sternberg, E., *Just Business*, Oxford: Oxford University Press, s. 2000.

274 Robinson, S., "Can the marketplace be ethical?", Wetherly, P., Otter, D. (eds.), *The Business Environment*, Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 187-212.

hesap verme sorumluluğunun varlığı diğer tüm dar sorumluluk tanım veya isnadının çok ilerisindedir. Bu açıdan sorumluluk kesinlikle her türlü kâr ve menfaat anlayışının üstündedir. İkinci olarak, Friedman sorumluluk tanımını sırf hesap vermeyle sınırlandırmaya çalışır ve bunun sonucu olarak da çok az vekâlet veya icra özgürlüğü tanır. Üçüncü olarak, Friedman ve Sternberg'de iş mükellefiyeti anlayışı hiç yoktur. Gülen için ise fıtri mükellefiyet (yaratılmış olma mükellefiyeti) Allah'a karşı mesuliyet ile yan yanadır. Böylece Gülen'de müşterek sorumluluk çeşitli sadaka ve hayır usullerini elbette içerebilir, ama ona göre aslen bu sorumluluk, ancak yapıcı ve ortak bir hareket (iştirak-i a'mal) ile yerine getirilebilir.

Müşterek sorumluluğun paylaşımına dair teoriler, daha çok sosyal ve fiziki çevrenin etkileşimi ve birbirine bağımlı oldukları görüşüne dayanır[275] ve bu yönleriyle Gülen'in perspektifinin bir kısmını içerir. Ancak Gülen, temel (manevi) değerlere ve ruhiyata daha fazla önem atfeder. Bundan dolayı Gülen'in sorumluluk anlayışında, sorumluluğu paylaşanların ihtiyaç ve çıkarlarını gözetmektense, başkasına karşı duyulan sorumluluk bilincinin geliştirilmesi çok daha ağır basar. Bu nedenle, Sternberg gibi Gülen de sadece ihtiyacın giderilmesine dayanan sorumluluk paylaşım teorilerine karşı bir duruş sergiler.

Gülen'in iş dünyasına ait görüşlerinde ekonomi ve bilim inanç temelli ele alınmaktadır. Bilim açısından yaklaşıldığında bu durum bir inşacı olarak teknolog bilim adamının tabii kaynakları kullanmasına işaret eder.[276] Bu ise Gülen'in, doğal kaynakların tüketimi konusundaki mükellefiyetler ve ekolojiye dini temelli bakışa nasıl yaklaştığı sorularını gündeme getirir. Bu noktada, yaratılış temelli yaklaşımdan farklı bir ekoloji görüşünün olmadığı görülmektedir.

İş konusunda ise Gülen'in serbest pazar çerçevesini kabul ettiği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bu, Michael Novak'ın *Katolik İş Ahlâkı* (Catholic Work Ethic)'nda belirttiği, servet oluşturulmasının hem kabul edilebilir olduğu, hem de pazar ortamının toplumun devam

---

275 Heath, J., Norman, W., "Stakeholder theory, corporate governance and public management", *Journal of Business Ethics* , 53 (3), 2004, s. 247-265.

276 Gülen, *Prophet Muhammad: Aspects of His Life-1*, s. 17.

etmesi ve hatta oluşturulmasında pozitif bir güç olduğu yönündeki ifadelerine benzemektedir. Novak, bunu sınırsız kapitalizm olarak görmez ve kapitalizm temelinde farklı bir tür hürriyetin, yani paylaşılan bir ahlâki değerler çerçevesinin geliştirilmesi gerektiğini ileri sürer.[277] Gülen de buna benzer bir ahlâki çerçeve çizer. Ona göre servet edinme faaliyetleri daha geniş sosyal bir içerikte yürütülmelidir. Basit mal aktarımları dahi, Allah'ın rızasına ve kanunlarına muvafık olarak yapılmalıdır:

> "…Çünkü bu sayede insan nefsinin arzu ve isteklerini terk ederek Cenâb-ı Hakk'ın emir ve isteklerine râm olmaktadır.
>
> Diyelim ki mü'min; bir mal satacak, o malının ayıbını söylemesi, gerekir. Hâlbuki o, malın ayıbını söylediğinde, kazancı azalacak veya zarar görecektir. İşte buna rağmen, malının kusurunu söyleyen insan, içinde Rabb'e itaatten gelen bir inşirah hisseder."[278]

Modern kurumsal sorumluluk, bir şirketin dış ilişkileri kadar iç ilişkilerinin idare edilmesi konusundaki sorumluluğu da kapsar. Bunun iki öğesi vardır. Birincisi, insan haklarına saygılı, çalışma ortamında refah ve afiyetin sağlandığı ve işgücünün, demokratik şekilde seslendirilen isteklerinin dikkate alındığı bir toplum gelişimine bakmaktadır. İkinci öğe ise işgücündeki iç sorumluluk bilincinin teşvik edilmesine bakmaktadır. Bu, bir seviyede işçilerin, iş hakkındaki görüş ve endişelerini, yolsuzlukların haber verilmesi şeklinde dahi olsa rahatlıkla ifade edebilme bilincinin kazanılması ile ilgilidir. Böyle bir anlayış, söz konusu şirketin veya kurumun tümüyle problemleri üzerine kafa yormasını ve kendi kendini kritiğe tabi tutmasını, tek tek çalışanların karşılıklı düşünce üreten bu kültür ortamının bir parçası olmasını gerektirir. Bir başka seviyede ise Bauman'ın ifadesiyle, bir kuruluşun kendi yapılarının, onda çalışan bireylerin ciddi şekilde kişisel sorumluluk alıp almamaları üzerine en büyük etkiyi yapmaktadır. Sorumluluk almaktan imtina edilmesinin sakıncalarına vurgu yapan Bauman'a göre bu, kurum yapılarının ve kurum işlemleri ile iş yöntemlerinin, çalışanların sorumluluk duygularını da

---

277 Novak, M, *Morality, Capitalism and Democracy*, London: IEA, 1990.

278 Gülen, *Essentials of Islamic Faith*, s. 29.

sürece dâhil edecek şekilde bu sorumluluk bilincinin de müşterek sorumlulukla bağlantılı olması anlamına gelmektedir. Bu da asıl önemin, fonksiyonel sorumlulukları parçalara ayıran ve böylece şahsi sorumlulukları da tevzi eden yapılara verilmesi gerektiğini göstermektedir.[279]

Bu seviyedeki iş örgütlenme şeklini Gülen pek ele almamıştır. Bunun da birbirine bağlı iki sebebi vardır: Birincisi, Gülen, kurumsal sorumluluğu, organizasyonel bağlamda psikoloji ve görev paylaşımı noktasından değil, özellikle Yaratıcı merkezli ele almaktadır. İkincisi ise Gülen'in değerlendirdiği kurumlar genel olarak, sorumluluk paylaşım anlayışını etkilemeyecek derecede iş bölümünün az bulunduğu küçük ve orta ölçekli işletmelerdir.

Bununla birlikte, küçük işletmelerde bile Gülen'in, çalışanlarda mesuliyet duygusunu geliştirmeye çok önem verdiği bilinmektedir. Bu durum ise işyerinin, çalışanlarda sorumluluk eğitimi rolünü üstlenmesi sonucunu doğurmaktadır.

Sağlıklı bir çalışma ortamının sağlanması hiç şüphesiz Gülen'i ilgilendiren konulardan birisidir. Gülen, bir Müslüman'ın aynı zamanda aktif bir vatandaş olmasının önemini kabul eder. Ona göre her vatandaş, bir arada yaşadığı ve iş yaptığı sosyal ve siyasi ortamın benimsediği işyeri sağlığı ve güvenliği konusundaki yasal şartlar da dâhil, tüm insan haklarına saygı göstermek zorundadır. Bu ise bizi vatandaşlıktan doğan medeni sorumluluğa götürür.

Medeni Sorumluluk

Tüm bu değerlendirmelerden Gülen'in, sivil toplumun önemine yaptığı vurgu rahatlıkla anlaşılır. Ona göre, bir Müslüman'ın, sadece kendisiyle aynı inancı paylaşanlara değil tüm topluma katkıda bulunması onun sorumlulukları arasındadır. Bunun birkaç sebebi bulunmaktadır. Birinci olarak, Gülen, herkesin sahiplenebileceği bir kamu yararı görüşünü kabul etmektedir.[280] İkinci olarak, kamu yararı görüşü ile insan hakları birbirine çok yakın

---

[279] Bauman, 1989; ayrıca bkz.: Robinson, 1992; Megone ve Robinson, 2002

[280] Vicini, F., "Gülen's Rethinking of Islamic Pattern and it Socio-political Effects", Yılmaz et al (eds.), *The Muslim World in Transition,* Leeds: Leeds Metropolitan University Press, 2007, s. 430-444.

kavramlardır. Keleş'in[281] ileri sürdüğü gibi Gülen, Kur'ân'da geçen insan haklarını bu şekilde temellendirir. Üçüncü olarak, bu durum Gülen'in eğitim felsefesinde inkişaf eden evrensel değerler ve faziletler olarak takviye edilmektedir. Burada eğitim vatandaşların gelişiminde kritik önemde bir araç olarak görülmektedir. Eğitim, iş ve toplum hayatında lider roller oynayabilecek insanların inkişaf ettirilmesi için verilecekse bilim, dil yeteneği ve eğitimde mükemmellik üzerine oturtulmalıdır. Bütün bunlar gerçekleşirse İslâm, post-modern çağda toplumun geliştirilmesinde anahtar konuma gelebilecektir. Ünal ve Williams'ın ifadeleriyle;

> "Öğrenme (taallüm) ve övülmeye layık bir hayat sunan eğitim hizmeti, Allah'ın Rabb isminin tecelli ettiği ulvi bir görevdir. Bu görevi ifa ederek bizler, hakiki insanlık derecesini elde eder ve topluma faydalı birer birey haline geliriz." [282]

Vicini[283] aksiyon, dolayısıyla da İslâmi tepkilerin toplumsal ve umumi karakterine vurgu yaparken Gülen, Müslümanların aynı zamanda dünya görüşlerini uygulama ve temellendirme konusunda haklarını savunabilecek ve sorumlulukları paylaşabilecek birer vatandaş olduklarını ifade etmektedir. Bu durum, evrensel değerler ve toplumdaki paylaşılan sorumluluklar konusunda daha da açıkça vurgulanmaktadır. O halde Gülen, toplumla ilgili yapıcı bir diyalogun parçası olan böyle Müslümanlar ile daru'l hizmet'e odaklanabilir.[284] Müslüman'ın topluma karşı sorumluluğu barış ve huzura, hatta demokrasiye kadar uzanır. Keleş'in atıf yaptığı bir röportajda Gülen şunları söylemektedir:

> "Yine ifade edeyim, diktatörlüğü ve diktatörlerin akıbetlerini sorgulayan ve demokratik bir topluma doğru çaba gösteren bir yenilenme hareketini destekleriz." [285]

Diğer bir deyişle, bir vatandaş olarak Müslüman, içinde bulduğu hukuki çerçeveyi sadece olduğu gibi kabul etmez, sivil

---

281 Keles, *a.g.e.*

282 Ünal ve Williams, *a.g.e.,* s. 308.

283 Vicini, *a.g.e.,* s. 430-444.

284 Yılmaz, 2002.

285 Keleş, *a.g.e.*

toplumun ülküsü haline gelen demokrasi yolunda da çaba sarf eder. Ancak Gülen, bu her şeyi kuşatan sorumluluk derecesini, eşitlik veya servetin devlet kanalıyla dağıtımı, ya da mal ve hizmet dağıtım aracı olarak pazarın sorgulanması konularına teşmil etmez. Tersine Gülen, yaratılıştaki hikmetin bir parçası olarak gördüğü sosyo-ekonomik farklılıkları ve sosyal katmanları kabul eder ve farklı meslek ve sınıfların varlığının desteklenmesinin "karşılıklı iyi ilişkiler" için gerekli olduğunu düşünür. Bu, Michael Novak'ın Roman Katolik iş ahlâkına ve toplumun gelişiminde, karşılıklı sözleşmelerin oluşturulmasından ve bireylerin kabiliyetlerinin inkişaf ettirilmesinden dolayı kritik bir araç olarak gördüğü serbest pazara vurgu yaparken ifade ettiği düşünceye oldukça yakındır. Bu anlamda her iki düşünürün de rahatlıkla neo-muhafazakâr olarak niteleyebiliriz. Ancak, burada her ikisinin de kendilerini asla ferdiyetçi olarak görmediklerini, aksine ferdiyetçilikle toplumculuk arasında bir köprü oluşturduklarını belirtmek oldukça önem arz etmektedir. O halde Gülen, toplum hakkındaki fikirlerini karşılıklı yükümlülük ve iş bölümü, bu nedenle de sorumluluklara dayandırmaktadır: "Cenab-ı Hak karşılıklı yardımlaşma ve iş bölümü sayesinde içtimai hayat devam etsin diye insanları farklı mizaç ve kabiliyetlerde yaratmıştır."[286]

Tüm bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Gülen, kişinin gelişimini ve hayırlı işler yapmasını sağlayacak fazilet ve meziyetlerin inkişaf ettirilmesinin gerekliliğine inanır. Calvin gibi Gülen de atalet ve tembelliği, ahlâki bir sorun olarak görmektedir. Her şeyden önce tembellik insanı şeytanın vesveselerine açık hale getirir. Bu nedenle, "Allah için, manevi aydınlanma yolunda ilim kazanmak için bir görev ve sorumluluk ya da hizmet üstlenerek Şeytanın" önünün kesilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[287]

Mükellefiyet ve Evrensel Sorumluluk

Carroll'ın[288] da gözlemlediği gibi Gülen'in sorumluluk düşüncesinin temelinde evrensel sorumluluğa kadar uzanan bir

---

286 Gülen, *Prophet Muhammad: Aspects of His Life-1,* s. 239.

287 Gülen, *Essentials of Islamic Faith,* s. 47.

288 Carroll, B., *A Dialogue of Civilizations*, Istanbul: The Gülen Institute, 2007.

mükellefiyet anlayışı yatmaktadır. Başkaları için yaşama ve onlar için ya da bazı projeler için sorumluluk alma daha çok mükellefiyeti hem özel hem de genel hale getiren belli rollere gayreti teksif etme şeklinde gerçekleşir. Mesela, mühendisler yaptıkları köprüleri kullanacak ya da inşa ettikleri nükleer santrallerden etkilenecek olan gelecek nesillere karşı sorumlu addedilebilirler. Bu ahlâki mükellefiyet anlayışını elbette başkalarıyla, en azından şirketlerle veya devletle paylaşabilirler. Gülen'in bu konudaki görüşlerinin merkezinde, kâinattaki her şeyle ilgili hissedilen evrensel bir sorumluluk anlayışı yatmaktadır.

Büyük Türk şahsiyetleri üzerine tefekkür ederken, kendisi şunları yazar:

> "…Bu öyle bir mes'uliyettir ki, ferdin idrak ve şuurlu iradesine giren hiçbir mesele onun dışında kalamaz. Varlık ve hâdiseler karşısında sorumluluk, tabiat ve toplum karşısında sorumluluk.. geçmiş-gelecek, diri-ölü, genç-ihtiyar, okumuş-cahil, idare ve emniyet.. herkesten ve her şeyden sorumluluk.. ve tabiî bütün bu sorumlulukların gönülde bir ızdırap halinde duyulması, ruhta çıldırtan hafakanlar halinde kendini hissettirmesi her zaman onun gündeminde birinci sıra yarışı içindedirler. Zannediyorum Allah katında, insanı değerler üstü değerlere ulaştıran ve Rabb'in yakınlığını kazandıran peygamberâne azim ve bu azimle ulaşılan ruhtaki miraç da işte budur!"
>
> Evet, mes'uliyet şuurundan kaynaklanan ızdırap, hele devam ederse, reddedilmeyen bir dua, alternatif projeler üretmede güçlü bir menba ve temiz kalabilmiş samimi vicdanlar üzerinde de en müessir bir nağmedir.[289]

Bu çok güçlü ifadelerde birkaç nokta öne çıkmaktadır. Birincisi, Gülen ilâhiyat bilgisinin çoğunu, Batıda pratik (uygulamalı) ya da ameli (praxis) ilâhiyat olarak tanımlanan bir şekilde görmek mümkündür. Kendisi görüşlerini, sadece genel kavramlara müracaat etme yerine, büyük insanların belli özel icraat ve eylemleri üzerine yaptığı tefekkürlere dayandırmaktadır.

İkincisi, Gülen sonuçlarına değinmeksizin sorumluluk ile bilinçliliği birbiriyle ilişkilendirir. Bu, İncil'de kapıdaki dilenciye karşı sorumluluğu, dilencinin orada bulunma hikmetine bağlayan

---

[289] Gülen, *The Statue of our Souls*, s. 95.

incelikli nükteye çok benzemektedir[290] ki böyle bir yaklaşım, başkaları konusunda sorumluluk duygusuyla hareket etmeyi tavsiye etmenin, sırf epistemolojik olmadığını, her zaman ahlâki bir temele dayandığını göstermektedir.

Üçüncüsü, sorumluluk duygusunun evrensel olduğu, yani her şey ve herkesle, geçmiş, gelecek ve içinde bulunduğumuz an ile alâkalı olduğudur. Bu anlayış, Jonas'ın küresel sorumluluk anlayışından farklıdır. Yahudi kökenli bir felsefeci olan Jonas,[291] küresel çevre konusunda teolojiden çok ontolojiye dayanan bir sorumluluk anlayışı öne sürer. Ancak kendisi yine de Vogel'in[292] de belirttiği gibi, ontolojik temelini Yahudi dinindeki varlığın yaratılış temelli açıklamasına dayandırır. Jonas öncelikle, maddenin, hayatın var olması için kendini dönüştürebilme kapasitesinin bulunduğunu kabul ederek (bu, Yaratıcının mahlûkatının mükemmelliğini beyan etmesine çok benzemektedir), canlı tabiatın haddizatında zaten var olmaya müsait olduğunu iddia eder. İkinci olarak Jonas, insanoğlunun yaratılışının, tabiat hakkında tefekküre dayalı bir temsiliyet sorumluluğu oluşturan en önemli olay olduğunu ileri sürmektedir ki, bu da insanın Rahman'ın suretinde yaratılması gerçeğine çok benzemektedir. Üçüncü olarak Jonas, sorumlu olma zorunluluğuna, insanın külli bir sorumluluk hissedebilme kapasitesiyle cevap verilmiş olduğunu ifade eder ki, bu da her insanın içine hayra çağıran bir vicdan yerleştirilmesiyle aynıdır. Bu mânâda sorumluluk, çevreyi içeren bir tanıma ve insanın çevre konusundaki rolü hakkında duyduğu güçlü bir bilince dayanır. Gülen'in evrensel sorumluluğu ise mahlûkattan ziyade Halık'a (Yaratana) dayanır. Jonas mükellefiyeti, insanın davranışlarının gerçek veya muhtemel sonuçlarından sorumlu olmasıyla ilgili görmektedir. Gülen, mükellefiyeti, daha çok Allah'ın fıtrat tasarımı ve takdiri ile ilgili görmektedir. Farklı dünya

---

290 Robinson, S., *Spirituality, Ethics and Care*, London: Jessica Kingsley, 2007.

291 Jonas, H., *The Imperative of Responsibility*, Chicago: Chicago University Press, 1984.

292 Vogel, L., "Natural Law Judaism? The Genesis of Bioethics in Hans Jonas, Leo Strauss, ve Leon Kass", Schweiker, W., Johnson, M. ve Jung, K. (eds.) *Humanity Before God*, Minneapolis: Augsbursg, 2006, s. 215.

görüşlerine ve yargılara sahip olsalar da her iki düşünür de tüm varlık konusunda sorumlu olmanın zorunluluğunu ifade ederler. Dördüncüsü, sorumluluk konusunda, Gülen'in ifadelerinde daha çok, Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'de ortaya konduğu gibi manevi bir yaklaşımın akisleri bulunmaktadır. Markel, onun her şeyle kurduğu bu bağı kabul etmekte ve daha sonra Peder Zossima tarafından da seslendirildiği şekliyle "herkes, herkese karşı, herkes ve her şeyden dolayı mesuldür"[293] demektedir. Yalnız Zossima sorumluluğu, sonuçlardan dolayı mükellef olma noktasından insanlığın günahlarından dolayı mükellef olma noktasına getirerek şöyle der:

> "Kendinizi, samimi olarak her şey ve herkesten sorumlu hissettiğiniz an, gerçekten her şey ve herkesten sorumlu olduğunuzu görüverirsiniz ve herkes ve her şeyden dolayı da suçlanırısınız."[294]

Gülen'e göre bu görüşte, en azından aracılığı sorgulamaya açtığı için büyük sorunlar vardır. Ona göre herkesten dolayı suçlanırsak, o zaman bireysel ahlâki sorumluluğun nasıl ciddiye alınacağını kestirmek çok zor olacaktır. Zossima'nın mükellefiyet görüşüne farklı bir yaklaşım da Arendt sergiler. Arendt, insanlığı tarif ederken "öyle veya böyle, insanlar herkes ve her millet tarafından işlenen tüm suçların sorumluluğunu üstlenmelidir ve tüm milletler başkalarının işlemiş oldukları kötülüklerin yükünü paylaşmalıdır" der.[295] Burada, Arendt doğrudan başkalarının günahlarından sorumlu olmayı kastetmemekte, daha çok bu günahlardan ders ve ibret alma sorumluluğunu kastetmektedir. Bir başka Nazi soykırımı sonrası yazarlarından olan Bauman bu görüşü bireylere indirgeyerek, insanların sorumluluktan kaçmaya yatkın olduklarını ifade eder. Bu, (her ne kadar böyle bir niyet taşımasa da) asli günahın laik şekilde ifade edilmiş başka bir şekli olarak algılanabilir. Bu bağlamda günah, sorumluluktan kaçınma veya sorumluluğu reddetme açısından ele alınmaktadır. Bu konuda Bauman[296],

---

[293] 1993, 41.

[294] 1993, 78.

[295] Arendt, 1991, 282.

[296] Bauman, Z., *Modernity and the Holocaust,* London: Polity, 1989.

Milgram'ın araştırmasına[297] atıfta bulunmakta ve araştırmaya katılanların çoğunluğunun şahsi sorumluluğu kullanmak yerine, değer yargılarına ya da yürürlükteki uygulamalara karşı bir çıkış sergilemeden sorumluluğu kurumsal temsilciliklere devrettiklerini belirtmektedir. Bu durum, sorumluluğu, etnik grupların dar kurallar alanından çok öteye taşıyarak şahsi sorumluluğun çok sıkı bir şekilde evrensel sorumlulukla bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bauman, Nazi soykırımının ortaya çıkardığı ana meselelerden birinin, III. Reich döneminde Aryan ırkı etrafında, onları, bu sınırlar dışındaki hiçbir şey ya da kimse konusunda sorumlu olmaktan kurtaracak şekilde çok dikkatlice çizilmiş olduğunu ifade etmektedir. Bauman, böylesi bir tek sesliliğe karşı dengeleyici bir güç olarak çoklu hesap verebilirlik anlayışını da ekler.

Gülen ve Kitap Ehli'nin de paylaştığı böyle bir sorumluluk anlayışının sınırları yok gibidir. İşte bu sebepten dolayı Hz. İsa, kendisine inananlara affetmeyi, 7 de olsa, 70 x 7 de olsa sınırlamamalarını salık vermiştir (Matta 18:22). Bu sözün anlamı, bir kez kuralları delen insanın, yedi kere affetmiş olsa da bir diğerinden dolayı sorumlu tutulacağıdır. Gülen'de ise vurgu, başkasına karşı sınırsız sorumluluktan çok Allah'a karşı sınırsız sorumluluğa yapılmaktadır. Gülen'de elbette başkaları için sorumluluk açıkça gözlemlenmektedir, fakat bu sorumluluk duygusu onda, Allah'ın çağrısına kişinin kendi cevap verme mesuliyetini üstlenme zorunluluğu ile daha da kuvvetlendirilmiştir.

Beşinci olarak, Gülen'in, Yahudi-Hristiyan geleneğinin bazı yazarlarıyla ve Bauman ile evrensel bir sorumluluk şuuru sonucu hissedilen güçlü bir ıstırap duygusu konusunda benzer düşünceleri vardır. Bauman'a göre "ahlâki kişilik her zaman yeterince ahlâki olmadığı şüphesi ile maluldür."[298] Hiçbir cevap tam olarak diğer muhatabın çağrısını karşılamaz ve böylece kişi hiçbir zaman tatmin olamaz.[299]

---

[297] Milgram (2005, Zimbardo 2007)'ın araştırmasına da bakılabilir.

[298] Bauman, Z., *a.g.e.*

[299] Vicini, "Gülen's Rethinking of Islamic Pattern and it Socio-political Effects.", s. 430-444.

Levinas[300] gibi Bauman'a göre de bu durum, diğeriyle hiç ortak yanları olmadığı için kısmen kaçınılmazdır. O halde sorumlu insan her zaman bu ilişki içinde ve esnasında doğru karşılığı bulmak zorundadır. Gülen'e göre ise diğer muhatap en başta Yaratıcıdır. Bu durum, kısmen hep yeni bir işe koyulma, sıradaki projeye geçme saikini de içermektedir. Ancak Carroll[301] bunu, Rumi'nin, sancı ve ıstırabı başkasını sevmenin bir şartı olarak gören ve bu şekilde başkasına karşı sorumlu olmayı gerektiren daha mistik temalarına da benzetmektedir.

> "Aşk devam ettiği sürece âşıkın kaçamadığı şey hasret, ıstırap, yürek çarpıntıları ve vicdani ihtizazlardır."[302]

O halde kaçınılmaz olarak Gülen'de güçlü bir varoluşçuluk yönü bulunduğunu ve bu durumun Bauman ile arasında bir tür köprü görevi gördüğünü söyleyebiliriz.

Tenkit ve Soru İşaretleri

Gülen'in sorumluluk anlayışı çok aşırıymış gibi görülebilir. Eğer hiçbir icabet etme yeterli olmazsa ve bu icabet etme ve karşılık verme ıstırap da içeriyorsa, o zaman insan nasıl rahatlayacaktır? Dahası, evrensel sorumluluk nihai anlamda Allah'a karşı, en sonunda Haşir gününde (eschaton) ortaya dökülecek olan hesap verme mükellefiyetine dayanmaktadır. Gülen, kurtuluşa ve felaha ermenin bir gerekçesi haline getirilen amellerin taşıdığı risklerin farkındadır. Bu nedenle kendisi asıl vurguyu sadece Allah'ı razı ve hoşnut etmeye yapmaktadır. Ancak, Yaratıcıyı hoşnut etme kavramı bile bir şart içermektedir. Bu mânâda amel, istenilen hedefe ulaşmada bir araçtır. Hristiyan teolojisinde, Allah'ın lütuf ve ikramlarını ön plâna alarak daha çok iman yoluyla haklı çıkmaya vurgu yapılır. Bu noktada ise Yaratıcının kurtuluşa erdirme sorumluluğu, buna karşılıksa insanın sadece yönelme ve icabet etme sorumluluğu meselesi ortaya çıkar.

---

[300] Levinas, E., Entre Nous: On Thinking-of-the-Other. New York: Columbia University Press, 1998.

[301] Carroll, *a.g.e.*, s. 98.

[302] Carroll, *a.g.e.*, s. 98.

Bu tür teolojik temelli tartışmaların arkasında insanın kendisine ve başkalarına verdiği önem yatmaktadır. Gülen'in "hizmet insanı" destansı bir figürdür ve kesinlikle "gönül verdiği dâvâ uğrunda kandan-irinden deryaları geçip gitmeye azimli ve kararlı"[303] bir kahramandır. Bu durum, beklenen hizmeti yerine getirmesi için kişinin kendi sınırlarını zorlaması demektir. Böyle bir anlayış, ortalama yetenek seviyesiyle ve Gülen'in dengeli rasyonelliği ile çok zor uyuşmaktadır. Dahası, Hristiyan feminist ilâhiyatçılar, aşırı hizmet anlayışının kişinin kendini ya da ailesini ihmal etme tehlikesini içerdiğini ileri sürmektedirler.[304]

Bütün bunlara ek olarak, hizmet insanı bazen kendisinden istenenleri çok şevksiz ve neşesiz bir şekilde yerine getirir. Yine birçok Musevi ve Hristiyan teolog, hizmet etme azmi ve kararlılığı yanında, fıtratta var olan şehvet gibi, neşe ve keyif duygularına da vurgu yapar. Aynı durum *Yaratıcının Kendisi* (Creator Himself) adlı kitapta görülebilir.[305] Gülen ise bu konuyu, bazı yerlerde aniden güçlü bir şekilde ifade etse de sistematik bir biçimde ele almaz. Gülen, hizmet insanının, kendi sorumluluğunu cenneti dahi terk edecek kadar çok sevdiğini yazmaktadır.[306]

Gülen'in, hizmet bağlamında insanın elinden gelen her şeyi yapması gerektiğine yaptığı vurgudaki sorumluluk anlayışı engellilik ve akıl sağlığı konularında bazı soruların oluşmasına neden olmaktadır. Bu alanların sorumluluğun mükemmeliyetiyle nasıl uyuştuğu konusu çok açık değildir. Çok sayıda engelli veya akıl hastası, Gülen'in bütüncül vizyonuna uyacak entelektüel kapasiteye sahip değildir. Bu durumda bu tür insanların bakımı altında bulunan aile, cemiyet ve toplumların sorumlulukları konusunda çeşitli sorular ve sorunlar ortaya çıkar. Bu açıdan Gülen, engellilere verilecek yerinde hizmet (bulundukları mekânda onlara verilen hizmet) veya bu seviyede yapılacak sorumluluk müzakere ve istişareleri gibi meseleleri sistematik olarak ele almamıştır. Sınırlı akıl kapasitesinin olduğu durumlarda sorumluluğun

---

303 Gülen, *Criteria or Lights of the Way,* London: Truestar ,2000, s. 97.

304 Bkz.: Robinson, S., *Agape, Moral Meaning and Pastoral Counselling,* Cardiff: Aureus, 2001.

305 Robinson, *a.g.e.*

306 Gülen, *a.g.e.*, s. 97.

nasıl belirlenebileceği veya plânlanabileceği konusunda belli bir görüş de ileri sürmez.

Vekilliğe yapılan bu vurgu aynı zamanda arzın halifesinin ne kadar bağımsız oluğuna dair soruları da ortaya çıkarır. Halife gerçekten uygulamalar kadar teorileri, değer ve gelenekleri tenkit edebilir mi? Otonomi elbette Gülen için liberal ve tamamen serbestlik değil, nispi ve görecelidir. Bu yüzden gelenek ciddiye alınmalıdır, çünkü gelenekler toplumun sözcüklerini ve hikâyesini temsil ederler. Ancak iş hayatındaki vatandaşların ve diğer sorumluluk rollerinin kabulünde ve İslâmi değerlerin evrenselliğini vurgularken Gülen gelenekler ile bağımsızlığın eleştirisi arasında daimi bir gerginlik de oluşturmaktadır. Bunun aksine Haurwas,[307] dindar toplumu her türlü ahlâki karşılığın verildiği bir zemin olarak görmektedir. Ona göre, Hristiyan cemaatler amellerini İsa Mesih'in hayat hikâyesinden örnek alınan bazı uygulamalara dayandırırlar ve tabiatıyla herhangi bir bakış açısından öğrenmezler. Gülen'e göre insanlığa ve evrensel değerlere yapılan vurgu, dini, toplumun eleştirilebileceği ihtimaline açık hale getirdiği gibi, toplumun dışındaki gruplardan da bazı şeyler öğrenmesine vesile olur. Kültürler ve dinler arasında diyalog olmaksızın sorumluluk üzerine çalışma yapmak imkânsızdır. Bu şekilde farklı bakış açıları arasındaki fikir atışmalarının devam ettirilmesi sonucu karşılıklı sürüp giden bir öğrenme süreci yaşanır.

Sorumluluk Diyalogu

Gülen, sorumluluk ile diyalog arasındaki ilişkiyi tüm yönleriyle ele almaz. Ancak bu ilişkide birkaç unsurun bulunduğunu ifade etmenin yerinde olacağı kanaatindeyim.

Birincisi, karşılıklı diyalog temsiliyetin gelişmesini sağlar. Duyguların ifade edilmesi ve konuşma kültürünün gelişmesi, tefekkür ve öğrenme için zaruri unsurlardır. Bu durum insanların veya kurumların, değer yargılarının ve uygulamaların birbirleriyle nasıl ilişki içinde olduklarını görmelerini sağlar ve böylece öğrenimlerine katkıda bulunur.

---

307 Bkz.: Hauerwas, S., Wells, S. eds., *The Blackwell Companion to Christian Ethics,* Oxford: Blackwell, 2004.

İkincisi, diyalog kendine ve başkalarına karşı belli taahhütleri yerine getirmeyi ve adanmışlık duygusunun geliştirilmesini, doğal olarak karşıdaki hakkında ön yargısız bir tavır içinde olmayı gerektirir. Duygular ifade edilirken ve fikir teatisinde bulunulurken değer ve uygulamaların tenkit edilme ihtimali varsa, kendilerine ve başkalarına karşı adanmışlık bilinci içinde fertlerin olması daha çok önem arz eder.

Üçüncüsü, diyalog karşı tarafı dinlemeyi ve böylece de empati kurmayı, karşısındakine karşı saygılı ve duyarlı olmayı sağlar. Eğer birbirimize karşı açık olabilirsek başkaları hakkında olduğu kadar kendimiz hakkında da bilgi sahibi olabiliriz.

Dördüncüsü, diyalog, bilginin gerçekçi ve hakperest bir şekilde değerlendirilmesi sürecinin gelişimine katkıda bulunur. İş dünyasının ve STK'ların, eldeki bilgiler ışığında, çok farklı görüşler etrafında sıkça bir araya geldikleri şirketler ve kuruluşlar dünyasında bunun güzel örnekleri görülebilmektedir. Örneğin Brent Spar olayında daha etkili bir diyalog süreci yaşansaydı çekişmeler, anlaşmazlıklar olmaz, hiçbir etkisi olmayan kararlar alınmazdı.[308]

Beşincisi, diyalogun kendisi bu sürece dâhil olanlara daimi bir sorumluluk yüklemekte ve hesap verebilirlik ortamı oluşturmaktadır. Bu durum, kısmen diyalog esnasında sürekli test edilen beklentileri içeren resmi ya da gayri resmi bir sözleşmenin şekillenmesinden kaynaklanmaktadır.

Altıncısı, diyalog, sadece paylaşılan çıkar ve faydaların tanınmasını değil, mükellefiyetin de paylaşılmasını sağlar. Bu ise sorumluluğun karşılıklı görüşülebilmesi sonucunu doğurur.

Yedincisi, diyalog hayal gücünü geliştirir ve kabiliyetleri inkişaf ettirir. Özellikle sorumluluğun paylaşılacağı yerlerde, mümkün olan şeyleri gösterir ve böylece karşılık ve yanıt verme kapasitesini artırır.

Son olarak, tüm bunları yapmakla, gerçek anlamda ortak hareket etme bilinci gelişir, fertlerin hem bireysel hem de grup halinde sorumluluğa iştirak etmeleri sağlanmış olur.

---

308 Entine, J., Shell, Greenpeace ve Brent Spar, "The politics of dialogue", Megone, C., Robinson, S. (eds.), *Case Histories in Business Ethics*, London: Routledge, 2002, s. 59-95.

Sonuç

Sorumluluk, ahlâki ilimlerin en temel kavramlarından birisidir. Pek çok kimse sorumluluğu tamamen müstakil ve temel bir unsur olarak düşünür.[309] Finch ve Mason[310] gibi kimseler ise sorumluluğun müzakere edilmesinin ahlâki karar alma sürecinin kalbi olduğunu ileri sürer. Finch ve Mason, tek ebeveynli aileler üzerine yaptıkları araştırmalarında, bu şekildeki bir müzakerenin, prensipler üzerinden hareket etme gibi yönelişlerden daha yaygın bir yaklaşım olduğu sonucuna varmışlardır. Her iki bilim adamının da müzakere yönteminin kendisinin, paylaşılan bir ahlâki mânâ ve ahlâki kimlik anlayışını geliştirdiğini ifade etmeleri ayrıca önemlidir. Schweiker[311] ve benzeri pek çok düşünür ise sorumluluk kavramının müstakil olamayacak kadar cılız olduğunu ileri sürer. Sorumluluk, her zaman sorumluluğun amacından kaynaklanır. Bu yüzden Schweiker, hayatın istikamet içinde yürütülmesinin, Yaratıcıya yönelme ve karşılık vermeyi sürdürmenin ancak sorumlulukla mümkün olabileceğini kabul eder. Kendisi sorumluluğun, bireysel özgürlüğün kullanılması bakımından ve insana sunulan gücün bu şekilde artırılmasından dolayı yine de önemli olduğunu ileri sürer. Gülen, öncelikle Yaratıcıya karşı mükellefiyete yaptığı vurgu ve benzeri noktaları bu açıdan Schweiker'le paylaşır. O zaman mesele, birinin, insanlığın gücünü nasıl kontrol ettiği, bizatihi sonuçlarından nasıl sorumlu olduğu meselesi değil, tüm gücün Allah'a müteveccih olarak nasıl kullanılabileceği ve yeryüzü halifeliği vazifesinin nasıl ifa edileceği meselesidir. Bu ise zengin bir sorumluluk kavramıyla ilgili şu unsurları içeren bir temel oluşturmaktadır:

> ***1. Evrensel sorumluluk.*** Bu unsur, Gülen'in sorumluluğu, koşulsuz şefkat ve merhamet ile belirlenebilen müstakil bir prensip olarak en çok işlediği unsurdur. Bu öylesine sınırsız bir sevgi ve şefkattir ki, sorumluluğu hakiki bir şekilde Yaratıcıya ve yaratılanlara karşı sürekli bir farkındalık, uyanıklık ve karşılık verme hali olarak tezahür ettirir. Bu

---

309 Tanner, K., 'A Theological Case for Human Responsibility in Moral Choice', *Journal of Religion*, 1993, s. 73, 592-612.

310 Finch, J., Mason, J., *Negotiating Family Responsibilities,* London: Routledge, 1993.

311 Schweiker, *Responsibility and Christian Ethics*.

durum, sadece kurallara uyarak elde edilemez. Bu tür sorumluluğun varoluşçu tabiatı, aynı zamanda, kişinin verdiği karşılığın doğruluğundan veya yeterliliğinden hiçbir zaman emin olamaması anlamına da gelir.

2. Allah'a hesap verme şeklindeki sorumluluk ve O'nun yarattıklarına karşı mükellef olma. Bu sorumluluk insanoğluna, yeryüzünün halifesi olması sebebiyle Yaratıcısı tarafından verilmiştir. Bu ise Allah ile olan münasebetle başlayıp mahlûkata sunulan kesintisiz bir hizmet ahlâkını ortaya çıkarmaktadır.

3. Tefekkür ve muhasebeyi içeren vekillik mânâsındaki sorumluluk. Burada tefekkürün derinleştirilmesine yapılan vurgu, kısmen yeryüzü halifesinin kendisine verilen rolü ifa etmesiyle alakalıdır. Örneğin bilimsel rasyonaliteye hâkim olmaksızın hiç kimse Allah'ın mahlûkatı üzerinde hiç bir değişiklik yapamaz. Kişinin kendisini hesaba çekme prensibi olan muhasebe de en azından alçak gönüllülük ve tevazu gibi faziletleri içeren ahlâki bir konudur. Bu da yine şahıs yerine Yaratıcıyı amellerin merkezine yerleştirir. Tüm bunlardaki sorumluluk karşılık vermeyi, yani amel etmeyi ve eylemi gerektirmektedir. Böylece, sorumluluk kimlikle ilişkili hale gelir ve iş hayatında ya da eğitim ve sivil toplum alanlarında yerine getirilen roller aracılığıyla icraata dökülmüş olur. Bunun merkezinde de yapıcı, yaratıcı ve eleştirel diyalog yatmaktadır.

Bu üç sorumluluk unsuru müthiş bir birleştirici dinamik oluşturur. İlki, Sacks[312] gibi yazarlar yoluyla da toplum hayatındaki sorumluluk üzerine yapılan toplumsal konuşmalara katkıda bulunarak çıtayı en yüksek noktaya çıkarır. Bu anlayış, Friedman ve Sternberg'in kısıtlayıcı felsefelerini reddetmekte ve aynı zamanda varoluşçu düşünürleri kucaklamaktadır. Carroll'ın[313] belirttiği gibi, sezgisel varoluşçu sorumluluk anlayışı konusunda Gülen ile Sartre arasında bile ortak bazı yönler bulunmaktadır. Gülen'in Sartre'den ayrıldığı noktalar, onun Allah ile olan irtibata dayalı

---

312 Sacks, J., *To Heal a Fractured World: The Ethics of Responsibility*. London: Continuum, 2005.

313 Carroll, *a.g.e.*

çok daha geniş bir sorumluluk anlayışına sahip olması ve Allah'a hesap verme sorumluluğuna yaptığı vurgudur. Bu ise Sartre'de açıkça var olmayan bir ahlâki çerçeve ortaya koymaktadır.

Allah'a hesap vermeye dayalı sorumluluk, en azından iş ve kamu hayatında, daha ileri düzeyde sıkıntılara neden olurken aynı zamanda yeni köprüler kurar. Diğer yandan toplumdaki tüm gruplar arasında, sorumluluğun nasıl yerine getirileceğine dair herkesin hem kafa yorduğu hem de toplumun temelini oluşturan tüm inanç ve değer sistemlerini paylaştığı, fiiliyata dökülmüş, eylem merkezli bir diyalog gerçekleştirilebilir ki bu uygulamalı ahlâk alanında bile açıkça kaçınılan bir şeydir.[314] Bu, sorumluluğu basitçe varoluşçu bir yanıt ve karşılık vermenin ötesine taşıyarak beraberce düşünülmüş tefekküri plân yapmayı içeren bir diyalog ortamına götürür.

Gülen, güçlü bir elçilik görüşünü korur ve buradan rasyonalite ve diyalog konularına odaklanır. Bu durum bir bakıma herkes için çok önemli bir köprü oluşturur. Uygulama temelli diyalog herkesin ilim ve amel ortak paydasına bağlanmasını o kadar güzel ortaya koyar ki, herkes bu sayede bu sorumluluk kervanına katılabilir. Bu ise gücün paylaşılması gerektiği, nispi ya da siyasi olarak bu güç üzerinde hak iddia edemeyeceği bir durum anlamına gelmektedir. Tüm bunlar, saygı ve adalet ikiz prensiplerini kapsar. Saygı, karşıdakine karşı duyarlı olmayı, onu takdir etmeyi ve hoş görmeyi ve eğer bir diyalog kurulacaksa, karşısındakinin farklılığını samimi olarak dinleyip anlamayı ve onun da özel olduğunu görebilmeyi içerir. Sorumluluk kimliğe bağlanmıştır ve bu da daha ileri safhada, en azından her türlü öğrenme sürecinin o kimliğe bağlı duygu ve hissiyatı da içerecek olmasından dolayı saygıyı gerektirmektedir. Adalet ise insani değerlerin evrenselliğini teyit ve beyan eder ve bundan dolayı da kendi içine çekilmiş veya sadece kendi içine bakan dar kalıplı geleneklere karşı gelebilir. Sorumluluk fiiliyata dökülürken, bu iki prensip her zaman birbirlerini dengelemelidir.

Genel olarak söyleyecek olursak Gülen, kökü töre ve geleneklerde olan bir sorumluluk ufku sunar. Mücerred kurallara ve

---

[314] Robinson, *Spirituality, Ethics and Care*.

ahlâki normlara bağlı olmanın ötesine geçen bu ufukta öne çıkan prensipler evrenseldir. Bu nedenle de Gülen'e göre uygulama ve fiiliyatın anlamlı olması isteniyorsa, temsiliyet, hesap verebilir olma ve sınırsız mükellefiyet hayata geçirilmelidir. Bu bakımdan Niebuhr gibi Gülen de sorumluluğun temelinin insanlar arası ilişkilerde, asıl olarak da Allah ile olan münasebette olduğunu görmüş ve ifade etmiştir.

Kaynakça

Alexander, J. (2008) *Capabilities and Social Justice*. Aldershot: Ashgate.

Arendt, H. (1991) Organized Guilt and Universal Responsibility. In May L. and Hoffman, H. (eds.) *Collective Responsibility: Five Decades of Debate in Theoretical and Applied Ethics*. Savage: Rowbottom and Littlefield, 273-283.

Bauman, Z. (1989) *Modernity and the Holocaust*. London: Polity.

Berlin, I. (1969) Two Concepts of Liberty. In Quinton, A. (ed.) Political Philosophy. London: Penguin, 141-153.

Bonhoeffer, D. (1995) *Ethics*. New York: MacMillan.

Brown, M. (2005) *Corporate Integrity.* Cambridge: Cambridge University Press.

Carroll, B. (2007) *A Dialogue of Civilizations*. Istanbul: The Gülen Institute.

Dostoevsky, F. (1993) *The Grand Inquisitor*. Indianapolis: Hackett.

Entine, J (2002) Shell, Greenpeace and Brent Spar: the politics of dialogue. In, Megone, C. and Robinson, S. (eds.) *Case Histories in Business Ethics*. London: Routledge, 59-95.

Friedman, M. (1983) The social responsibility of business is to increase its profits. In Donaldson, T. and Weherne, P. (eds.) *Ethical Issues in Business.* New York: Prentice Hall, 239-243.

Finch, J. and Mason, J. (1993) *Negotiating Family Responsibilities*. London: Routledge.

Gülen, Fethullah, *Prophet Muhammad: Aspects of His Life-1*. Fairfax: The Fountain, 1995.

—, *Prophet Muhammad: Aspects of His Life-2*. Fairfax: The Fountain, 1996.

—,*Key Concepts in the Practice of Sufism-2*. Fairfax: The Fountain, 1999.

—,*Essentials of Islamic Faith.* Fairfax: The Fountain, 2000.

—,*Questions and Answers about Faith*. Fairfax: The Fountain, 2000.

—,*Towards a Global Civilization of Love and Tolerance*. New Jersey: The Light, 2004.

—,A Brief Overview of Islam. The Fountain, 45, 4-6.

—,*The Statue of our Souls*. New Jersey: The Light., 2005

Hauerwas, S. and Wells, S. eds. (2004) *The Blackwell Companion to Christian Ethics.* Oxford: Blackwell.

Heath, J. and Norman, W. (2004) Stakeholder theory, corporate governance and public management. *Journal of Business Ethics*, 53 (3): 247-265.

Işık, H., (2000) Questions and Answers, *The Fountain, 34*, 47.

Jonas, H (1984) *The Imperative of Responsibility*. Chicago; Chicago University Press.

Keleş, O. (2007) Promoting Human Rights Values in the Muslim World: the Case of the Gülen Movement. In Yilmaz et al (eds.) *The Muslim World in Transition* Leeds: Leeds Metropolitan University Press,

Levinas, E. (1998) Entre Nous: On Thinking-of-the-Other. New York: Columbia University Press.

McKennny, (2005) In Meilander G. and Werpehowski, W. (2005) *Theological Ethics*. Oxford: Oxford University Press: 237-253.

Megone, C. and Robinson, S. (eds.) *Case Histories in Business Ethics*. London: Routledge

Milgram, S (2005) *Obedience to Authority*. New York: Pinter and Martin.

Mohamed, Y. (2007) The Ethical Theory of Fetullah Gülen and its Practice in South Africa. In Yilmaz et al (eds.) *The Muslim World in Transition* Leeds: Leeds Metropolitan University Press, 552-571.

Nasr, S.H. (2006) Standing before God: Human Responsibilities and Human Rights. In Schweiker, W, Johnson, M. and Jung, K. (eds.) *Humanity Before God*. Minneapolis: Augsbursg 209-237.

Niebuhr, H.R. (1963) *The Responsible Self*. New York: Harper and Row.

Novak, M. (1990) *Morality, Capitalism and Democracy*. London: IEA.

Robinson, S. (1992) *Serving Society*. Nottingham: Grove.

—,(2001) *Agape, Moral Meaning and Pastoral Counselling*. Cardiff: Aureus

—,(2007) *Spirituality, Ethics and Care*. London: Jessica Kingsley.

—,(2008) Can the marketplace be ethical? In Wetherly, P. and Otter, D. (eds.) *The Business Environment*. Oxford: Oxford University Press. 187-212.

Sacks, J. (2005) *To Heal a Fractured World: The Ethics of Responsibility*. London: Continuum.

Schweiker, W. (1995) *Responsibility and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sternberg, E. (2000) *Just Business*. Oxford; Oxford University Press.

Tanner, K. (1993) 'A Theological Case for Human Responsibility in Moral Choice', *Journal of Religion*, 73, 592-612.

Tawney, R. H. (1930) *Equality*. London: Allen and Unwin.

Taylor, C. (1989) *Sources of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press.

Toguslu, E. (2007) Gülen's Theory of Adab and Ethical Values of the Movement. In Yilmaz et al (eds.) *The Muslim World in Transition* Leeds: Leeds Metropolitan University Press, 445-458.

Vahdat, F. (2002) *God and the Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity*. Syracuse: Syracuse University Press.

Vicini, F. (2007) Gülen's Rethinking of İslâmic Pattern and it Socio-political Effects. In Yilmaz et al (eds.) *The Muslim World in Transition* Leeds: Leeds Metropolitan University Press, 430-444.

Vogel, L. (2006) Natural Law Judaism? The Genesis of Bioethics in Hans Jonas, Leo Strauss, and Leon Kass. In Schweiker, W., Johnson, M. and Jung, K. (eds.) *Humanity Before God*. Minneapolis: Augsbursg 209-237.

Yilmaz, I. (2002) 'Dynamic Legal Pluralism in England: The Challenge of Postmodern Muslim Legality to Legal Modernity'. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Sping, 28, 2.

Zimbardo, P. (2007) *The Lucifer Effect*. London: Rider.

Manevi Bir Eylem Olarak Dinler Arası Diyalog

Dr. John Borelli

Dr. John Borelli

Georgetown Üniversitesi Rektörü John J. De Gioia'ya bağlı Dinler Arası Girişimler özel yardımcısı, ABD Dinler Arası Diyalog ve İlişkiler Yardımcı Koordinatör, Woodstock Teoloji Merkezi ve Georgetown Üniversitesinde akademisyen. 2004 yılında mevcut makama gelmeden önce ABD Kotolik Piskoposlar Konferansı Sekreteryasının müdürlüğünü yürüten Borelli, Katoliklerin Ortodoks Hristiyanlar ve Anglikanlarla yürüttükleri ekümenik diyalogdan sorumludur. 1991-2007 yılları arasında Vatikan Papalık Dinler Arası Diyalog Konsiline danışmanlık yaptı. Borelli, Fordham Üniversitesi (Dr., 1976, Dinler ve İlâhiyat Tarihi)'nde son yıl lisans üstü çalışmalarında eğitim verdi ve 11 yıl the College of Mount St. Vincent (New York City)'de eğitim faaliyetlerinde bulundu. 1968 yılında St. Louis Üniversitesi Phi Beta Kappa Felsefe bölümünden mezun oldu. Son 30 yıl içinde 170'ten fazla makalesi yayınlanan yazar, *The New Catholic Encyclopedia* (2002 baskısı)'na editör olarak katkıda bulundu ve *Handbook for Interreligious Dialogue* (Silver Burdett & Ginn, 1990)'ın editörlüğünü yaptı. John Erickson ile birlikte *The Quest for Unity: Orthodox and Catholics in Dialogue* (St. Vladimir's Seminary Press/USCC, 1996) editörlüğünü de yapan yazar, Başpiskopos Michael L. Fitzgerald ile birlikte *Interfaith Dialogue: a Catholic View* (SPCK/Orbis Books, 2006)'ı kaleme aldı. Pisikiyatri/Ruh Sağlığı Hemşireliği alanında doktorası bulunan ve yetişkin birinci sınıf hemşire olan Marianne ile evli olan Borelli'nin üç çocuğu ve bir torunu vardır.

Özet

Hristiyanlık ve İslâm tarihi açısından dinler arası diyalog, yirminci yüzyıla özgü bir gelişme değildir. Hristiyanların ve Müslümanların geçmişte bir araya gelip diyalogda bulundukları pek çok durum söz konusudur ki bunlardan bir kısmı oldukça meşhurdur. Teologların, bilim adamlarının ve dini liderlerin mektup aracılığıyla yazıştıklarına veya birbirleriyle görüştüklerine dair sayısız örnek bulunmaktadır. Eğer gerçekten dinler arası diyalogun temel şekli olan yaşayan diyalog (life dialogue) göz önüne alınacak olursa bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. Hristiyanlar ve Müslümanlar, yüzyıllarca kültürel kimliklerini koruyarak diyalog içerisinde yan yana yaşamışlardır.

20. ve şimdi 21. yüzyılda gerçekten yeni sayılabilecek durum ise birçok Müslüman ve Hristiyanın giderek artan bir şekilde ruhi eylemlerine, dinler arası diyalogu da eklemeleridir. 1965'de Katolik Kilisesi piskoposları tarafından II. Vatikan Konsili'nin dinler arası diyalogla ilgili 'Nostra aetate' adlı dokümanının ilanı ile yüz otuz sekiz Müslüman bilim adamı ve liderinin Ekim 2007'de *Sizinle Bizim Aramızdaki Ortak Kelime* (A Common Word Between Us and You) şeklindeki ortak çağrısı ilan edilmeden önce de bu bağlamda pek çok diyalog faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Bunların gün ışığına çıkartılabilmesi için ilk olarak dinler arası diyalogun maneviyatı fikri ve bundan ne amaçlandığı açıklanmalıdır. Dinler arası diyalogun maneviyatı en az üç anlamı ihtiva etmektedir: Diyaloga hazırlık olarak maneviyat, diyalog esnasında manevi eylemler ve diyalog tecrübesinden elde edilen maneviyat.

Bazı Katolikler bu konuya hem olumlu hem de eleştirel yaklaşan yazılar kalem aldılar. Jacques Dupuis S.J., Pierre de Bethune OSB. ve Papa XVI. Benedict bunlara birer örnektir. Fethullah Gülen başta olmak üzere pek çok Müslüman, diyalog üzerine yazılar kaleme almış, bazıları da önerilerde bulunmuştur. Yazının ilerleyen bölümlerinde her iki görüşe de yer verilecektir. Her ne kadar tartışmalı birkaç örnek bulunsa da bu konu, ne 'ikili bir eylem' ne de özellikle Müslümanların ve Hristiyanların birlikte ibadet edip etmemeleri ile ilgilidir. Bunlar sadece işin bir yönünü oluştursa da dinler arası diyalog, daha iyi bir yol arayışı içinde olan Hristiyan ve Müslümanların bir takım özel eylemleriyle de

> sınırlı değildir. Diğer ruhi eylemlerde olduğu gibi dinler arası diyalogun kendisi de bir araç, hem de kişiyi sonunda Tanrıyla buluşturmaya götüren ve tarafların manevi dostluğunu zenginleştiren bir araçtır.

Giriş

Müslüman-Hristiyan ilişkileri açısından dinler arası diyalog 20. yüzyıla özgü bir gelişme değildir. Hristiyanların ve Müslümanların geçmişte bir araya gelip alenen diyalogda bulundukları pek çok örnek vardır ki bunlardan bir kısmı diyalog tarihi içinde oldukça meşhur hadiselerdir. Bu meşhur örneklerin yanında yüzyıllar boyu sayısız ilâhiyatçı, bilim adamı, dini ve siyasi lider açıkça bir araya gelip görüşmüş, mektup aracılığıyla iletişim kurmuşlardır.[315] Eğer dinler arası diyalogun en yaygın şekli olan inananların komşu ve dost olarak sürdürdükleri yaşayan diyalog göz önüne alınırsa bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. Hristiyanlar ve Müslümanlar, yüzyıllarca paylaştıkları kültürel ortamın bir parçası olarak diyalog içerisinde yan yana yaşamışlardır. Papa II. John Paul, yaşayan diyalogu 6 Mayıs 2001'de Şam Ümeyye Camiine yaptığı tarihi ziyaretinde belîğ bir şekilde şöyle ifade eder:

> Dinler arası diyalog, aynı toplum ve kültürün 'bir arada yaşama' tecrübesinden kaynaklanırsa en etkili şeklini almış olur. Suriye'de Hristiyanlar ve Müslümanlar yüzyıllarca yan yana yaşamış ve çok zengin bir yaşam diyalogunu kesintisiz bir şekilde yaşatmayı başarmışlardır... Olumlu tecrübeler, topluluğumuzun barış umudunu güçlendirmeli; olumsuz örneklerin ise bu umudu sarsmasına izin verilmemelidir.[316]

İlginç bir şekilde bundan doksan yıl önce 1911'de Said Nursi, Hristiyan dünyasındaki özgürlük ve hakikat arayışıyla ilgili

---

[315] Bu konuda en iyisi ve fakat aynı zamanda birçok zorluklar sonucunda bir araya getirilmiş diyalogla ilgili örnekler için bkz.: J. M. Gaudeul, *Encounters & Clashes: Islam and Christianity in History*, 2 Cilt, Roma: Pontifical Institute for Arabic and Islamic Studies, 2000.; Ayrıca bkz.; Sidney H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, (Princeton: Princeton University Press, 2008).

[316] *Interreligious Dialogue: The Offical Teaching of the Catholic Church from the Second Vatican Council to Johs Paul II* (1963-2005), Francesco Gioia (ed.), Boston: Pauline Books and Media, 2006, s. 842.

pozitif gelişmeleri belirttiği meşhur *Hutbe-i Şamiye* isimli eserinde gelecekteki Müslüman-Hristiyan dayanışmasını öngörmüştür.[317] Katolikler için, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki bu türden bir görüşme, 1965'de II. Vatikan Konsili'nde *Kilisenin Hristiyan Olmayan Dinlerle İlişkisi Beyannamesi* (Decleration of the Relation of the Church with Non-Christian Religions-Nostra aetate) ile resmen teşvik edildi. Bu konferansta, Müslümanlarla ilgili bölüme gelindiğinde Katolik Kilisesi piskoposları şöyle bir talepte bulundular: "Artık Konsil, karşılıklı anlayışı gerçekleştirebilecek samimi çabalarda bulunmak ve aynı zamanda toplumsal adaleti, ahlâki refahı, barışı ve tüm insanların özgürlüğünü muhafaza ve teşvik edecek bir çalışma için geçmişte olan her şeyin unutulmasını talep etmektedir."[318] Başpiskopos Karol Wojtyla, yani geleceğin Papası II. John Paul, 1965'de bu metne olumlu oy kullanmıştır. Bu metnin ele alındığı II. Vatikan Konsili'nde teoloji uzmanı olarak görev alan Papa XVI. Benedict, bu metnin üzerinden kırk yıl geçtikten sonra Cologne'deki (Almanya) Müslüman temsilcileriyle görüşürken şunları söylemiştir: "Sevgili Müslüman kardeşlerim, bizim için II. Vatikan Konsili'nin bu cümleleri, sizinle olan diyalogumuzda *magna carta* mesabesindedir ve sizin de aynı ruh çerçevesinde bizimle konuşmanız ve bu gayretleriniz bizi memnun etti."[319]

2007'de farklı ülkelerden ve farklı İslâmi eğilimlerden gelen yüz otuz sekiz Müslüman bilim adamı, *Sizinle Bizim Aramızdaki Ortak Kelime* adında *Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought of Amman* (Ürdün) tarafından desteklenen bir konsensüs beyannamesi yayımladılar ve Hristiyanları, her iki dinin de temel olarak paylaştığı Tanrı ve komşu sevgisi bağlamında teolojik görüşmelere davet ettiler.[320] Aslında *Ortak Kelime* isimli döküman, II.

---

317 Zeki Sarıtoprak, 'Said Nursi on Muslim-Christian Relations Leading to World Peace', *Islam and Christian-Muslim Relations*, 19, 1 2008, s. 31. Ayrıca bkz.: Said Nursi, *The Damascus Sermon*, terc.: Ş. Vahide, 2.baskı., İstanbul: Sözler, 1996.

318 Bu tercüme, George Town Üniversitesi'ndeki konferansları sırasında Thomas F. Stransky CSP tarafından yapılmıştır. Sayın Stransky 1965'deki metne son şeklini veren kurulda hizmet edenler arasındadır.

319 Origins 35, 12 [12 Eylül 2005], 208-209.

320 Borelli, J., "Uncommon Overture", *The Tablet*, 20 Ekim 2007.

Vatikan Konsili'ne Müslümanların vermiş olduğu din eksenli en geniş temsiliyete sahip karşılıktır.

Katolik Kilisesi'nin piskoposlarının ve Ürdün Krallığı tarafından konsensüs haline getirilen Müslüman bilim adamları ile dini liderlerden oluşan komisyonun ortaya koyduğu bu tür resmi işbirliği ve diyalog ile Hristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki karşılıklı görüş alışverişi ve olumlu etkilerde bulunma, 20. yüzyıl ve günümüz 21. yüzyılı için doğru gelişmelerdir. Fakat bu tür bildiriler, çok daha yeni bir durumu ortaya koymaktadır ki bu, giderek artan bir biçimde Müslümanlar, Hristiyanlar ve diğerlerinin dinler arası diyaloga katılımı ile Hristiyan, Müslüman veya herhangi bir geleneğin takipçisi olan kişilerin diyalogu, manevi eylemlerinin bir şekli olarak görmeye başlamalarıdır. Başka bir ifadeyle inançlı bir şekilde kendi dini yaşamlarına diyalogu bir etken olarak yerleştiren kadın erkek, Hristiyan, Müslüman ve diğer topluluklardan, II. Vatikan Konsili kararlarına çok geniş bir katılım vardır. Müslümanlar açısından düşünülürse Fethullah Gülen'i örnek alan ve irfanını takip eden topluluklar, uzun zamandır aktif bir şekilde diyalogu desteklemektedir.

Hristiyanlar Arasında Ortaya Çıktığı Şekliyle Diyalog

Her ne kadar 20. yüzyılın başı ve sonu, Müslümanların ve Hristiyanların birbirlerinden uzaklaşmasına neden olan Balkanlardaki savaşa şahit olsa da bir terim olarak "diyalog" 20. yüzyılda şekillenmeye başlamıştır. Savaşa ve ayrışmaya tepki olarak, 20. yüzyılın başlarından itibaren kullanılmaya başlayan diyalog, günümüzde günlük etkileşimin, toplumsal adalet ve barış için yardımlaşmanın veya resmi görüş alışverişlerinin ötesinde bir anlam ifade etmektedir. Karşılıklı görüş alışverişi ile paylaşılan inanç ve eylemler, yaşamımızda Tanrıyı daha derin tecrübe etmemizi sağlayan manevi eylemler olarak diyalogu en derin anlamına ulaştırmıştır.

Hristiyanlar arasındaki ihtilaftan hoşnut olmayan kilise liderlerinin ve özellikle misyonerlerin sayılarının arttığı 20. yüzyılın başlarında Hristiyanlar diyalogu konuşuyorlardı. Farklı kiliselere bağlı birçok Hristiyanı ilk kez bir araya getiren I. Dünya Misyonerlik

Konferansı 1910'da İskoçya'nın Edinburgh şehrinde yapıldı. Bu konferansta yer alan sekiz çalışma grubundan biri de 'Dayanışma ve Birliği Destekleme' komisyonuydu. Metodist Kilisesine bağlı bir üye olup hem 'bu toplantının fikir babası' hem de 1948'de kurulacak olan Dünya Kiliseler Birliği (WCC)'nin oluşmasına katkıda bulunanlardan John R. Mott, 1910'da yapılan kurulun son gecesi topluluğa şu soruyu yöneltti: "Hristiyanlığın yayılmasının önündeki en büyük engelin kendimiz olduğunu keşfetmemizi sağlayan bu toplantı, bizi daha da mütevazı yapmamış mıdır?"[321]

Böylece "diyalog", ekümenik hareketlere ait literatürde Hristiyanların kendi aralarında birlik arayışlarını ifade eden klişe bir terim halini aldı. Bunun tek istisnası, 1929'da "Diyalog"[322] başlıklı bir yazı kaleme alan Yahudi mistik ve yazar Martin Buber'dir. II. Vatikan Konsili'nden bir yıl önce yani 1961'de Katolik teolog Hans Urs von Balthasar, Buber'i "diyalog ilkesinin mucidi olarak tanımladı."[323] Fakat biz sadece en önemli olayı ve diyalog söylemi dolayısıyla bu terimin yerleşmesine katkı sağlayan en önemli kişiyi ortaya koyacak olursak, olay olarak II. Vatikan Konsili'ni, kişi olarak ise Papa VI. Paul'ü gösterebiliriz. Henüz papalığının üzerinden üç ay geçmemişti ki Papa John, Ocak 1959'da sürpriz bir şekilde bu konsili toplayarak ekümenik diyalogun, bu konsilin hedeflerinden biri olmasını istedi.[324] Ekim 1962'ye gelindiğinde

---

321 *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices*, (ed. Michael Kinnamon ve Brian E. Cope), Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1997), s. 10-11. Edinburgh toplantısının arka plânı için bkz.: *A History of the Ecumenical Movement*, 1917-1948, ed. Ruth House ve Stephen Charles Neill, 2. edisyon (Philadelphia: The Westminster Press, 1968), s. 353-362.

322 Başlığı 'Zwiesprache' olan makale 1947 yılında Ronald Gregor Smith tarafından İngilizceye tercüme edilerek şu başlık altında yayımlanmıştır: Buber, Martın, *Between Man and Man*, London: Doutledge & Kepan Paul, 1947.

323 Hans Urs von Balthasar, *Martin Buber & Christianity*, Alexander Dru tarafından tercüme edilmiştir, London: Harvill Press, 1961, s. 9. Ayrıca bkz.: Ann Michele Nolan, *A Privileged Moment: Dialogue in the Language of the Second Vatican Council 1962-65*, Bern: Peter Lang, 2006, s. 161-63.

324 Joseph A. Komochak, "Is Christ Divided? Dealing with Diversity and Disagreement", 2003 Common Ground Initiative Lecture, *Origins, CNS documentary service*, 33, 9 (Temmuz 17, 2003): 141.

hazırlık çalışmaları üç yıl süren konferansın henüz hazırlık safhası tamamlanmadan Papa John öldü. Her ne kadar Papa John'un Katolik Kilisesini konsile çağırma nedenlerinden biri sadece Hristiyanların birliği iken, saygın bir Fransız entelektüel ve Nazi soykırımından kurtulmuş bir Yahudi olan Dr. Jules Isaac ile görüşmesi ve onun önerisi ile konsilin Yahudiler için de bir şeyler yapması gerektiğini kabul etmesi, içeriğin genişlemesine neden oldu.[325] XXIII. John, Kardinal Augustin Bea'yı ve onun Hristiyan Birliğini Destekleme Sekretaryasındaki kurmaylarını, kilise ve Yahudilerle ilişkisi hakkında hazırlık yapmaya ve konsilde piskoposların görüşlerine sunmaya teşvik etti. 1963'de konsilin nihai dört oturumundan biri henüz tamamlanmıştı ki XXIII. John öldü.

Papa XXIII. John öldükten sonra onun yerine Papa VI. Paul geçti. Papa VI. Paul, Hristiyanların kendi aralarındaki diyaloga ek olarak Yahudilerle ilgili diyalog projesinin yanında konsilin daha iyi anlaşılması için diyalogu *yorum bilim* (hermeneutic) haline dönüştürdü. Buna, Papa VI. Paul'un ilk papalık bildirgesi (encyclical) *Ecclesiam Suam*'da (1964) diyalog terimini 70'den fazla kullanmasından daha iyi bir örnek olamaz. VI. Paul'e göre "kurtuluş diyalogu, Tanrının inisiyatifiyle birden başlamaktadır."[326] Bu bağlamda diyalog fiili, Tanrı ile insan ve insanların kendi aralarında olan ilişkileri, esinlemeyi ve ibadeti ifade etmektedir. Bunu insan topluluklarına uygularsak inananlar arasında gerçekleşen diyalog, Tanrının, kendi dini geleneğimiz ve tüm insanlık içindeki yerimiz açısından münferit ve müşterek ilişkisinin daha geniş bir bağlamda düşünülmesiyle gerçekleşir.

Papa II. John Paul, *Ecclesiam Suam*'ı "diyalogun farklı formlarını barındıran magna carta" olarak adlandırmıştır.[327] Bu doküman, Ağustos 1964, yani II. Vatikan Konsili'nin hemen hemen ortalarında yayımlanmıştır. Bu dokümanın yayımlanmasından sonra Katolik Kilisesi, Hristiyanlar ile Yahudiler, Müslümanlar, Hindular, Budistler ve aslında Hristiyanlar ile tüm insanlar arasında diyalogu teşvik eden birkaç önemli doküman daha yayımladı.

---

325 *History of Vatican II*, 1. cilt, ed. Giuseppe Alberigo ve Joseph A. Komonchak (Maryknoll, NY: Oribis, 1995), s. 395-6.

326 *Interreligious Dialogue*, s. 99.

327 *A.g.e.*, s. 306.

II. Vatikan Konsili'nin Aralık 1965'de ilan edilen son dökümanı *The Pastoral Constitution on the Church in the Modern World (Gaudium et spes)* (Modern Dünyada Kilisenin Pastoral Anayasası), kilisenin dünya ile olan diyalogunu işlemektedir.

Aslında Papa VI. Paul çok daha fazlasını yaptı. Kiliseyle ilgili papalık bildirgesini yayımlamadan önce Mayıs 1964'de, günümüzde Papalık Dinler Arası Diyalog Konseyi olarak bilinen dinler arası diyalog sekretaryasını kurdu. 1964'de bu kurum, Hristiyan Olmayanlarla İlgili Sekretarya olarak bilinirken Papa II. John Paul 1988'de, bu kuruma daha uygun bir isim seçerek ismini Papalık Dinler Arası Diyalog Konseyi olarak değiştirdi. Papa VI. Paul'un bu kurumla ilgili temel amacı, inananlar arasında insani ilişkileri teşvik etmekti: "Hac için gelen hiçbir yolcu, dini veya coğrafi olarak ne kadar uzak olursa olsun, hangi ülkeden gelirse gelsin, bundan sonra Roma için yabancı sayılmayacaktır. Katolik inancının tarihsel yapısına saygı gösteren her imanlı için burası, *patria communis* (Patriarklara ait müşterek şehir)'dir."[328]

Eğer diyalog, dünyadaki Hristiyanların misyonunu anlamak için bir hermenötik ise o halde dinler arası diyalog, Hristiyanların, Yahudiler, Müslümanlar ve diğer inançtan kimselerle ilişki içinde bulunmasını gerektiren gerçek bir eylem potansiyeli taşımaktadır. Bu eylem, ilhamını, II. Vatikan Konsili'nin *Nostra aetate* isimli dokümanda geçen bir pasajdan alır: "Bundan dolayı Kilise, oğullarına ve kızlarına, diğer dinlerde bulunan güzel hasletleri, manevi veya ahlâki, hatta sosyo-kültürel değerleri tanımayı, muhafaza etmeyi ve bunu geliştirmeyi öğütler. Bu, Hristiyan inancını ve yaşamını sağduyulu ve sevgi içerisinde hayata geçirip şahitlik ederek yapılan diyalog ve işbirliği ile gerçekleştirilir."[329]

1965'deki metne göre dinler arası diyalog, sadece farklı inançlara sahip kişilerin karşılıklı anlayışlarını geliştirmeyi, saygıyı, toplumsal gelişime yönelik ortak programlar yapmayı ve

---

[328] *A.g.e.*, s. 161.

[329] *A.g.e.*, s. 44. II. Vatikan Konsili'nde 1960-65 yılları arasında *Nostra Aetate* adlı dökümanın hazırlanmasında görevli olan Thomas Stransky C.S.P. tarafından yapılan tercüme kullanılmaktadır. Onun, Latince'den İngilizce'ye tercüme ettiği metni, Ekim 2006'da Georgetown Üniversitesi'nde *Nostra Aetate* hakkında verdiği dört konferans aracılığıyla elde edildi.

ihtiyaçların karşılanması için toplantılar düzenlemeyi sağlayan bir fırsat olmayıp aynı zamanda manevi değerlerin tanınmasını, muhafaza edilmesini ve geliştirilmesini de peşinden getirmiştir. 1991'de Vatikan'daki dinler arası diyalogu desteklemeden sorumlu kurum olan Papalık Dinler Arası Diyalog Konseyi, misyonerlikten sorumlu İnsanlara İncil'i Bildirmekten Sorumlu Konsey ile işbirliği içerisinde *Diyalog ve Bildiri* (Dialogue and Proclamation) adlı bir döküman yayımlamıştır. Manevi değerleri koruma ve geliştirme ile ilgili metinde şu bilgilere yer verilmektedir:

> Bu kurtuluş diyalogunda Hristiyanlar ve diğerleri, her yerde hazır ve aktif olup Öldükten Sonra Dirilenin (İsa-Mesih) Ruhuyla el ele vermeye çağrılmaktadır. Dinler arası diyalog, sadece karşılıklı anlayışı ve dostane ilişkileri amaçlamamaktadır. Bu diyalog, manevi yönlü derinliklere ulaşır ki burada görüş alışverişi, kişinin inançlarına dair karşılıklı şahitlikten ve şahsi dini kanaatler ile ilgili genel bir incelemeden oluşur. Diyalogda Hristiyanlar ve diğerleri, dini bağlılıklarını daha da derinleştirmeye çağrılır. Nitekim inancımızın bize söylediğine göre böylece Tanrının kişisel çağrısına ve lütfuna karşı artan bir samimiyetle karşılık vermiş oluruz ki bu ilâhi lütuf, her zaman İsa Mesih'in aracılığı ve Kutsal Ruh'un faaliyetleri sayesinde gerçekleşir.[330]

Yaşayan Diyalogun Canlılığını Koruduğuna Dair Örnekler

Bu önerileri aydınlatmak isteyen bir kişi, dinler arası diyalogun maneviyatı kavramı ve bu kavramdan ne kastedildiğini açıklayarak işe başlamalıdır. Diyalogun maneviyatı kavramı en az üç anlamı ihtiva etmektedir: Diyaloga hazırlık olarak maneviyat, diyalog esnasında manevi eylemler ve diyalog tecrübesinden elde edilen maneviyat. Dinler arası diyaloga katılan kişiler manevi yönden hazır olmalı yani diğer inançlardan konuklarını saygılı bir şekilde anlayıp dinleyebilmelidir. Farklı şekillerde de olsa bu arayış, bütün dinlerin öğretileri arasında yer alır. Diyalogda Hristiyanlar ve diğerleri, kendi manevi eylemlerini bir kenara

[330] Metnin tamamına internetteki şu adresten ulaşılabilir: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html.Ayrıca *Interreligious Dialogue*, s. 1156-89'dan da ulaşılabilir.

koymazlar; manevi eylemler, karşılıklı görüşmeler ve ilişkilerde gündeme getirilir. 1996-2003 yılları arasında plânlayıp düzenleme imkanı bulduğum bölgesel Katolik-Müslüman diyaloglarındaki durum buydu:

> Dinler arası diyalog son derece verimle zaman dilimleri sunabilir. Orta-Batı diyalogunda vahyin tabiatı konusunda bir süre mesai harcadıktan sonra kutsal yazıların mesajını hayatımıza nasıl tatbik edip ona karşı saygımızı nasıl arttıracağımıza dair daha dikkatli bir inceleme içine girdik. Örneğin Hristiyanlar için manevi bir faaliyet olan kutsal yazılardan seçilmiş pasajlar okuma yani *lectio divina* (kutsal okuma) ile *tecvid* (Kur'ân okuma sanatı)'nı karşılaştırdık. Kutsal yazılardaki ibadetin anlamına eğildik ve İncil'den "Rabb'in duası" ile Müslümanların günlük ibadetlerinde defalarca okudukları Kur'ân-ı Kerim'in ilk suresi olan "Fatiha suresi"ni karşılaştırdık. Batı yakası diyalogunda, nispeten barış, adalet ve af konularındaki görüşler paylaşıldı ve daha önceden aktardığımız ve üzerinde müttefik olduğumuz üç önemli manevi konuda bir konsensüse varıldı. Pek çok kimse diyaloglarda gerçekleşen bu görüş alışverişlerinin, karşılaştırmalı yorumların, karşılıklı duada bulunmanın gerekliliğini ve günümüzde Hristiyan-Müslüman ilişkilerinin önemini kavradı.[331]

ABD Katolik Piskoposları Konferansı olarak düzenlediğim ve on altı yıldan fazla dinler arası diyalog koordinatörü olarak çalıştığım süre içinde gerçekleşen diyalogların hiçbirinde katılımcılar inançlarını kapıda bırakmadılar. Katoliklerin düzenlediği organizasyonlarda Müslümanlara ibadet etmeleri için bir yer ayrılmış, Müslümanların düzenledikleri organizasyonlarda da Katolikler, genellikle akşam ibadeti vakti geldiğinde kendi ibadetlerini eda etmişlerdir. Her bir grup, diğerlerinin dualarına katılıp toplantıların başlangıcında ve bitişinde toplu olarak dua etmiştir. Müslümanlarla yapılan diyalog genellikle, cami ziyareti ile başlar ve üyeler, akşam namazı, yemek ve başka bir programı içine alacak şekilde düzenlenmiş olan bu aktivitelere katılırlar.

Son aktarılan şekildeki bir organizasyon, Katolik ve Müslümanların Batı Yakası Diyalogu toplantılarında birçok kez

---

331 John Borelli, "Recent Muslim-Catholic Dialogue in the USA", *Interfaith Dialogue: A Catholic View*, ed. Michael L. Fitzgerald ve John Borelli, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2006, s. 106-107.

gerçekleşti. Aslında bu diyalog, konu olarak maneviyatı seçmiş ve bu bağlamda kaynak niteliğinde çalışmalar gerçekleştirilmiştir: *Dostlar ve Düşman Olmayanlar: Bir Katolik Müslüman Ruhi Yolculuğu*, (Friends and Not Adversaries: A Catholic-Muslim Spiritual Journey) Aralık 2003'de tamamlandı ve USCCB'nin (United States Conference of Catholic Bishops) web sayfasında yayımlandı. Diyalog adına sağlanan ilerlemeyi ve önemli bir takım konsensüsleri gösteren rapor, Müslümanları ve Hristiyanları her iki taraf için de yararlı olacak manevi temalar araştırmaya teşvik etmektedir.[332] Zikredilen dokümanda tüm katılımcıların Şubat 2003'te gerçekleşen son oturumda kabul ettiği konsensüs noktaları, özellikle önemlidir:

1. Biz, Katolik ve Müslümanlar, Tanrının barış ve adaletin kaynağı olduğuna inanıyoruz ve bundan dolayı barış ve adaletin tabiatını anlamak ve temin etmek için hepimizin çalışması gerektiği noktasında mutabıkız.

2. Bizim zengin öğretilerimiz, barış ve adalet geleneğimiz hepimiz için zenginlik ve ilham kaynağıdır. Bununla birlikte ortak girişimlerimizin eksik olduğu söylenebilir. Barış ve adalet için işbirliği içinde çalışma ihtiyacı, bu sıkıntılı zamanların atlatılması için ivedilik arz etmektedir.

3. Biz Tanrının affetmeyi sevdiğine, Katolikler ve Müslümanlar olarak O'nun tarafından affedici olmaya çağrıldığımıza inanıyoruz. Eğer biz, insan haysiyetini korur, adaleti uygular ve barış için çalışırsak af ve hoşgörüyle dokunmuş tarihimizi daha ileri taşımış oluruz.

4. Öğretilerinin bütünlüğünü dikkate alarak diğerlerinin haklarına saygı gösterip onların tüm insani ve dini haklarını kabul etmekle beraber doktrin bağlamında belirli noktalarda aynı fikirde olmayabiliriz. Sevgi ve hakikat peşinde olan bizler, Tanrıya inancın bütünlüğü noktasında

---

[332] 2003 tarihli bu rapor, USCCB'nin web sayfasında Ekümenik ve Dinler Arası Meseleler bölümünün resmi diyalogları kısmında bulunmaktadır: http://www.usccb.org/seia/friends.shtml Bu ayrıca *Islamochristiana*, Pontifio Istituto di Studi Arabi e d'Islamitica, 30 (2004): 171-87'de de yayımlanmıştır.

bir ihlâl olduğuna inanıyorsak birbirimizi eleştireceğiz. Birbirimizi kötülemekten ve diğerinin öğretilerini ve geleneğini yanlış sunmaktan uzak duracağız.

5. Kendi geleneğimize sadık kalarak diyalog için bir araya geldiğimizde ve barış, adalet ve müsamaha ile ilgili sorunları görüştüğümüzde inancımızın derinlerine doğru ilerleyen yoğun tecrübeler elde ettik. Bu tecrübelerin hayatımızda etkili kılınması gerektiğine inanıyoruz.

Farklı inançlardan insanlara ulaşmanın temel yolu olarak Katolik piskoposların etkin bir şekilde dinler arası diyalogu teşvik etme kararının alındığı II. Vatikan Konsili'nden (1962-65) sonra Katolik Hristiyanlar arasında yeni bir takım hareketler ortaya çıktı. Katolikler tarafından yönetilen ve diyalogu olağan bir eylem olarak benimseyen bu hareketlerden ikisi, *Sant'Egidio Cemiyeti* (the Community of Sant'Egidio) ve *Focolare Hareketi* (the Focolare Movement)'dir. *Sant'Egidio Cemiyeti* ismini, müşterek ibadet ve litürjilerini yerine getirdikleri Roma'nın Trastevere bölgesindeki küçük bir kiliseden alır. Kısa bir süre sonra kilisenin müdavimleri Roma'yı aşıp İtalya'nın diğer şehirlerine ve oradan da diğer ülkelere kadar ulaşmıştır. Roma'da bulunanlar, Trastevere bölgesindeki en eski ve en güzel Roma kiliselerinden biri olan Santa Maria'da sık sık bir araya gelip ibadet ve litürjilerini yerine getirirler. Güneş batmasına yakın veya battıktan hemen sonra akşam ibadetine gelen ve çoğunluğunu genç işçilerin oluşturduğu grup birlikte ibadet eder. Fakirlere aş evlerinde ve barınaklarda yardım eden, ihtiyaç sahiplerini hatta savaş bölgelerinde ihtiyacı olanları tedavi eden *Cemiyet* üyeleri savaşan grupları uzlaştırmaya çalışarak da hizmette bulunur.

Onların ibadetleri ve barışa yaptıkları vurgu nedeniyle Papa II. John Paul, 1986'da Assisi'de gerçekleştirilen I. Barış İçin Dünya İbadet Günü'nün açılış merasiminde, *Sant'Egidio Cemiyeti*'nden, dini liderleri barış için bir araya getirme faaliyetlerine devam etmesini istedi. Papa II. John Paul, papalığı döneminde Barış İçin Dünya İbadet Gününe üç kez ev sahipliği daha yapmıştır ki bunlar, Soğuk Savaş'ın dorukta olduğu Ekim 1986, Balkanlarda gerçekten çok kanlı mücadelelerin yaşandığı Ocak 1993 ve New York ile Washington D.C.'ye yapılan Ocak 2002 saldırısı ve Afganistan'a

ile çeşitli yerlere yapılan misilleme saldırılardır. *Sant'Egidio Cemiyeti*, dünyanın değişik bölgelerinde her yıl Eylül-Kasım ayları içinde barış duası için dini liderleri konuk etmiş ve bu uygulama 17 Kasım'da (2008) Kıbrıs'ta yapılacak toplantı ile günümüze kadar taşınmıştır. Senelerdir bu toplantıya katılan Georgetown Üniversitesi rektörü John J. DeGioia'nın isteğiyle barış için dua günü toplantısı, Nisan 2006'da Georgetown Üniversitesi'nin kampüsünde gerçekleştirildi.

Assisi modelindeki toplantıların ana fikri ile 1986'da II. John Paul tarafından ilk defa gerçekleştirilen toplantı arasında temelde hiçbir farklılık yoktur: Susarak barışı ifade etme ve barışı destekleme gayretleri, oruç tutma, birlikte yürüme ve barış için yapılan duada bir araya gelme…Katılımcılar, inançlarını paylaşma ruhuyla dinlerine özgü ibadetlerini yerine getirebilmeleri için dini geleneklerine göre bir araya gelir ve ibadetin yapılacağı yere doğru yürürler, farklılıklara saygı göstererek diğerlerinin huzurunda ibadetlerini ifa ederler. Çoğu katılımcı, diğerleri ibadet ederken sessizce onları dinler ve duygularına ve dualarına ortak olur. Dinlemek ile ibadet etmek arasındaki çizgi geçişkendir.

Focolare, İtalyancada "şömine" anlamına gelmektedir. Bu hareketin kurucuları, II. Dünya Savaşı'nın en kötü günlerini yaşayan İtalya'da ilhamlarını şöminelerden ve İsa Mesih'in ailesinin evinden almışlardır. Yakın bir zamanda vefat eden Chiara Lubich, bir şömineninin etrafında dostlarıyla bir araya gelerek bir kişinin aile meydana getirmesi gibi topluluk meydana getirmiştir. *Sant'Egidio Cemiyeti*'nde olduğu gibi rahip olmayan evli ve bekâr üyeler, *Focolare Hareketi*'nin de özünü oluşturur. Evli üyeler, işlerini kendi evlerinden yürütmeye çalışırlar. Çeşitli toplumlardan evli olmayan erkek ve kadınlar ise kendilerini tamamen topluluğu desteklemeye ve projelerini devam ettirmeye adarlar. Bu hareketlerin her birinde rahip olanlar da vardır, fakat çarpıcı olan nokta, çoğunluğun rahip olmayan kişilerden oluşması ve hareketin rahip olmayan kişiler tarafından idare edilmesidir. II. Vatikan Konsili'nin gerçekleştiği yıllarda kurulmuş olan *Sant'Egidio Cemiyeti*'ne kıyasla *Focolare*'nin kuruluşu 20 yıl daha öncesine dayanır. II. Vatikan Konsili, rahip olmayan kişilerin de kilisenin idaresine katılımını destekleyip sadece rahip, rahibe, kardeşler ve diğer dini sınıflandırma altında olanların değil;

kilisede bulunan herkesin kutsallığına dair çağrıda bulunduğunda *Focolare Hareketi*, birlik, diyalog, uzlaşı, Hristiyanlar ve diğer inanç mensupları arasında karşılıklı anlayışı gerçekleştirme noktasında önemli bir rol üstlenmiştir.

Bu makale, söz konusu iki hareketin tüm projelerini ortaya koyacak değildir. Fakat burada *Focolare Hareketi'*nin esin kaynağı olan Chiara Lubich ve İmam Warith Deen Muhammed arasında gelişen ilişkinin altını çizmek istiyorum. 1996'da İmam Muhammed, Baltimore Kardinali William Keeler'in Roma'yı ziyaretine eşlik etti, Papa II. John Paul başta olmak üzere Vatikan'da bazı görevlilerle buluştu, *Focolare Hareketi'*nin merkezi olan Castelgandolfo'da özel bir görüşme gerçekleştirdi. İmam Muhammed, bu ziyaret esnasında *Sant'Egidio Cemiyeti'*ni de ziyaret etti, cemiyetin birçok üyesiyle görüşme imkânı buldu. Bundan altı ay sonra, yani Nisan 1997'de İmam Muhammed, Harlem'deki (New York) Malcolm Shabazz Mescidi'nde, Chiara Lubich'i konuk etti. Kalabalık bir topluluğa seslenen Chiara Lubich, önce birkaç cümle İtalyanca, ardından da bu cümlelerin İngilizce tercümesini okuyarak konuşmasını icra etti ki bu konuşma, radyo aracılığıyla tüm New York ve komşu bölgelere ulaştı. St. Francis şehrindeki bazilika'da Papa, sağında Hristiyan, solunda diğer dinlere mensup liderlerin oluşturduğu bir halka ortasında durmaktadır ki bu halkanın iki ucunda Crow Native American'ın dini liderleri ve onların çaprazında da Roma sinagogunun hahamı bulunmaktadır. 1986'da Assisi'de gerçekleşen bu toplantı, tasavvur edilemez bir görüntüydü. 1997 Nisan ayının güneşli ve serin bir pazar günü yapılan Harlem'deki toplantı da hemen hemen tasavvur edilemez bir senfoniydi. Bu vesile ile Afro-Amerikan bir arka plâna sahip New York'un bu bölgesinde sevimli bir İtalyan sesi yankılanmıştı. 2008'de vefat edinceye kadar İmam Muhammed defalarca "Ben bir *Focolare* üyesiyim" demiştir.

Bu iki hareketin üyeleri, dinler arası diyalog projelerini organize ederlerken sürekli ibadet ve diyaloga vurgu yapmışlardır. İnançlı insanlar bir araya gelmekte, aralarındaki farklılıklara saygı göstererek karşılıklı görüşme ve ibadetlerle birbirlerinin inancına dair kanaat sahibi olmaktadırlar. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere dinler arası diyalog sadece dini boyutu olan bir olgu değil

aynı zamanda manevi bir eylemdir. Bu tecrübeler, tam olarak anlatılmaz. Ne kastettiğimi anlayabilmek için kişinin bunu yaşaması gerekir. Dinler arası diyalog aracılığıyla kapsamlı ve küresel bir dini çoğulculuğun hissedildiği günümüzü önceki dönemlerden ayıran şey, diyaloga katılan kişilerin *ötekini* daha fazla anlamaya başlamasıdır. Böylece *öteki* ile derin bir inanç paylaşımı, insanların manevi hayatındaki ağırlığını giderek arttırmıştır.

Fethullah Gülen örneği

Fethullah Gülen, küresel arenada dinler arası diyalogu destekleyen seçkin bir Müslüman liderdir. Fikirleri ve tavsiyeleriyle esin kaynağı olduğu hareket, günümüz dünyasında diyalogu destekleyen başlıca gruplardan biridir. Çoğunluğunu Türkiyeli Müslümanların oluşturduğu hareket, günümüze gelinceye kadar pek çok projeyi hayata getirmiştir. Bu açıdan *Gülen Hareketi, Sant'Egidio Cemiyeti* ve *Focolare Hareketi'*ne karşılık gelen Müslüman bir oluşum şeklinde açıklanabilir. Dr. Hakan Yavuz, Fethullah Gülen'in esin kaynağını, adı geçen Katolik hareketlere paralel bir şekilde şöyle tanımlar:

> Gerçekten Gülen, sadece Türkiye'de taraftarlarını ve sempatizanlarını artırmakla kalmıyor, aynı zamanda ABD'li politika analistinin ortaya koyduğu "medeniyetler çatışması" teorisine karşın "medeniyetler diyalogu" teorisiyle pek çok toplantılar düzenleyerek küresel dini gruplarla yakın bağlar kuruyor ("Medeniyetler" 1996). Bu ruh ile Gülen, Papa II. John Paul başta olmak üzere pek çok dini liderle görüştü. Bu küresel açılım, endişeli, seküler Kemalist elitler açısından bir başka kaygı noktası oluşturmaktadır.[333]

Tasavvufi bir karaktere sahip Nur ekolünden ilham alan *Gülen Hareketi'*yle ilgili, İslâm'ın ruhi cephesine önem vermesi ve dinler arası diyaloga vurgu yapmasında dolayı Türkiye'de kaygılar oluşmuştur. Çünkü Nur ekolü ve dinler arası diyalog, devletin İslâmcı geçmişini bir kenara bırakıp ulusal bir devlet inşa etmek isteyen Türkiyeli sekülerler tarafından gözden düşürülmek istenmektedir.

---

[333] M. Hakan Yavuz, "Islam in the Public Sphere: the Case of the Nur Movement", *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*, ed. M. Hakan Yavuz ve John L. Esposito, Syracuse: Syracuse University Press, 2003, s. 42.

Bu kaygılara paralel olarak Türkiye'nin dışında da İslâmi kökene sahip herhangi bir hareketin, dünyada Müslüman hâkimiyetinin artmasına neden olacağını düşünen bazı kimseler tarafından da endişeyle karşılandığı söylenebilir. Yakından incelendiğinde *Gülen Hareketi'*nin temel amacının hümanist okullar inşa etmek ve insan sevgisiyle dolu bireyler yetiştirmek olduğu anlaşılınca Müslüman olmayanların bu endişeleri giderek ortadan kalktı.

Berna Turam, bu konuda şunları kaydeder: "Gülen Hareketi'nin insicamlı bir şekilde 'medeniyetler arası diyalog' kurma çalışması, Türklerin, Sovyet hegemonyasının yerini almak istedikleri şeklindeki endişeleri ortadan kaldırdı."[334] Turam, Türkiye'nin bölgesel hegemonyasından dolayı endişe duyulacak bir yer olan Kazakistan'da açılan okullar hakkında konuşmaktadır. Fakat gözlemler, Gülen Hareketi nereye okul açarsa açsın aynı gerçekler orası için de geçerlidir. Aynı şekilde İhsan Yılmaz, Fethullah Gülen'in, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı'nın 1994'te kuruluşuna yardım etmesini, onun zihnindeki dayanışmayı amaçlayan dinler arası prensipler şeklinde açıklar.

1995'ten itibaren bu kuruluş Ramazan ayında iftar programları düzenledi. 1996'da düzenledikleri uluslararası ilk konferansta, Yunan Ortodoks Patriği Bartholomeos konuştu. Nitekim merkezi İstanbul'da bulunan bu kilisenin Patriği, birbiriyle eşit Ortodoks piskoposların lideri ve Ortodoks Hristiyan birliğini sembolize ettiği için hem Türkiye içindeki hem de dışarıdaki faaliyetlerinde ciddi sıkıntılar yaşamaktadır. 1996'da düzenlenen bu konferansta, Protestan liderler ve Katolik cemaatinin Türkiye'deki en üst düzey sorumlusu da dâhil olmak üzere pek çok Hristiyan lider de konuşma yapmıştır. Vakfın düzenlediği bu konferanslar, medeniyetler arasında diyalogun tesisi ve geliştirilmesine önemli katkılarda bulunmuştur.[335]

Diyalog ve yardımseverlik yolunda kendisini takip etmek isteyenlerden Fethullah Gülen ne tür bir motivasyon beklemektedir?

---

334 Berna Turam, "National Loyalties and International Undertakings: the Case of the Gülen Community in Kazakhstan", *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*, s. 204.

335 İhsan Yılmaz, "Ijtihad and Tajdid by Conduct: The Gülen Movement", *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*, s. 230-231.

Öncelikle çeşitli makalelerinin bir araya getirildiği *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* adlı kitabındaki "İnsanı Sevmek" başlıklı yazısını şu tavsiyeyle bitirmektedir:

> Zaten, Allah birliği, peygamber birliği, din, dil birliği, ülke, millet birliği... gibi fasl-ı müşterekler etrafında bir araya gelmiş insanlar -hadîsin ifadesiyle -bir vücudun ayrı ayrı uzuvları mesabesindedir. El, ayağa rakip olamaz.. dil dudağı ayıplayamaz.. göz kulağın kusurunu göremez.. kalb kafa ile cedelleşemez... eğer bunların bütünü bir vücudu tamamlayan unsurlarsa, biri iki görmek gibi bu çarpık müşahede de neyin nesi.! Dünyamızın, cennet haline gelmesinin ve cennet kapılarının ardına kadar açılmasının, açılıp bize "buyurun" edilmesinin önemli bir vesilesi sayılan aramızdaki birliği bozmak da neden.! Birlik ve beraberlik, Allah'ın muvaffak kılmasının bir yolu ise bu ihtilaf ve iftirakın mânâsı da ne!? Ne zaman, bizi birbirimizden uzaklaştıran duyguları, düşünceleri, ruhumuzdan söküp atacak ve birbirimizi kucaklamak için yollara döküleceğiz![336]

İşte bu sevgiyi derinden hissedenler, birbirini kucaklamaya koşarlar. Tanrı diyalogda tüm insanlığa elini uzatmaktadır. Bu açıdan bizim sorumluluğumuz, Tanrıyı ve birbirimizi sevmektir. *Ölçü veya Yoldaki Işıklar* (Pearls of Wisdom) isimli kitabında Gülen, sevgiyi, "İnsan-ı kâmil ufkuna ulaşma yollarının en keskin, en kestirme ve en sıhhatli olanı aşk yoludur" şeklinde ifade eder.[337] Gülen'in diyalog için önerdiği prensiplerden biri, tasavvurları aşkın şekilde herkese elini uzatan Yüce Yaratıcıyı örnek alarak tevazu içinde herkese elini uzatmak şeklinde yaptığı çağrıdır:

> "Yaratıcı'nın nazarında ne olduğunu, gönlünde O'na ayırdığın yer ile; halk katındaki mevkiini de onlara karşı olan tavırlarınla tartıp değerlendirebilirsin. Hak'tan bir lâhza gafil olma! Ve, 'İnsanlar içinde insanlardan bir insan ol..!'"[338]

Fethullah Gülen, Katolikleri ve Katolik Kilisesi'ni, diyalog çalışmalarında öncü rol oynamaları nedeniyle takdir ettiğini ifade

---

336 Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,* New Jersey: Light, 2004, s. 7.

337 Fethullah Gülen, *Pearls of Wisdom*-1, Fairfax, VA: The Fountain, s. 18.

338 Ünal, Ali; Williams, Alphonse, *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue*, Fairfax, VA: The Foundation, 2000, s. 201.

etmiştir. Gülen, ilk olarak, Louis Massignon gibi Katolik araştırmacıların eserleri ve araştırmalarının katkısıyla Avrupa'nın İslâm hakkındaki genel anlayışının değiştiğine dikkatleri çeker, özellikle Massignon'un İslâm hakkındaki "İbrahimî inanç, Hz. Muhammed ile ihya edildi" şeklindeki veciz ifadesini çok takdir eder. Papa VI. Paul'un II. Vatikan Konsili'nde, Roma'da toplanmış 2000'den fazla piskoposa, Hristiyanlığın ufuklarının ötesine bakmalarını söylemesi dolayısıyla onu takdir ettiğini ifade etmiştir. Nitekim VI. Paul, piskoposlara, bu ufkun ötesindeki kişilerin de "Halik, Kadir, Müteal bir Tanrıya samimi şekilde ibadet eden, inançları ve eylemleriyle ahlâki ve sosyal yaşamın prensiplerinin şekillendiği" bir Tanrı konseptlerinin olduğunu ifade eder. Gülen, II. Vatikan Konsili'nin *Nostra aetate* adlı dokümanının vizyonuna dikkatleri çeker ve Papa II. John Paul'u, bu dokümanı yeni milenyuma çok iyi bir şekilde uygulamasından dolayı kutlar. Gülen, Papa II. John Paul'un kendi görüşlerini aktardığı ve Müslümanlar tarafından bir takım eleştirilere neden olacak *Ümidin Eşiğini Aşarken* (Crossing the Threshold of Hope) adlı kitabındaki düşünceleri yerine Müslümanların ibadetleri gibi bir takım hususları takdir edişine dikkatleri çeker.[339]

Fethullah Gülen'in, II. Vatikan Konsili ve sonrasında Katolikler tarafından atılan adımlardan ilham alarak hareketin mensuplarını, Hristiyanlar ve diğerleriyle diyaloga, dayanışmaya ve karşılıklı hoşgörüye teşvik etmekte olduğu görülebilir. Aynı zamanda Gülen, meslektaşlarına, "başlangıç noktası, mutlaka İslâmi temelde olmalıdır"[340] derken, doğru söylemektedir. Sayın Gülen bunu yaparak hem Müslümanların, Hristiyanlardan gelen diyalog ve dayanışma çağrılarına karşı anlaşılır, fakat modası geçmiş tavırlarını bırakmalarına yardımcı olmakta, hem de İslâm'ın prensiplerinin tabii olarak ne kadar diyaloga açık olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Gülen, mümininin, yeryüzünde emniyet ve güvenin temsilcisi olduğunu, "Mümin, dilinden ve elinden emin olunan ve kendisine mutlak güven duyulan insandır"[341] hadisinin ifadesiyle dile getirir.

---

339 Ünal, Williams, *a.g.e.*, s. 244-247.

340 Ünal, Williams, *a.g.e.*, s. 248.

341 Ünal, Williams, *a.g.e.*

Ortak Kelime adlı dokümanın Ekim 2007'de yüz otuz sekiz Müslüman lider ve bilim adamı tarafından imzalanıp deklare edilmesinden önce Fethullah Gülen, pek çok defa Âl-i İmrân Suresi'nin 64. ayetine dikkatleri çekmiştir:

> Bakın Kur'ân-ı Kerim Kitap Ehli'ne çağrıda bulunurken diyor ki: "Ey Kitap Ehli! Aramızda müşterek olan kelimeye gelin." Nedir o kelime? "Allah'tan başkasına ibadet yapmayalım."[342]

Diyalogda bize elini uzatan, kurtuluş diyaloguna, yüce Yaratıcıyı ve başkalarını sevmeye teşvik eden bir Rabb'e inanmak, herkesi eşit yapan tek prensiptir. Kur'ân, Hristiyanların ve diğerlerinin yaptıklarının belki kabul edilebileceğini, yani Allah'ı hoşnut edip etmedikleri noktasındaki yargılama hakkının bize ait olmadığını söyler.[343] Bundan dolayı Fethullah Gülen, "bugün bizim, şuna-buna değil; kendisinin olduğu gibi diğerlerinin de iyiliğini isteyen, dünyevi hiçbir beklentisi olmayan, böyle yüksek karakterlerle idealize edilen ufuk insanlara ihtiyacımız var" der. Bunun için onun takipçileri, bu öğretiye uygun insan yetiştirmek amacıyla okullar açmış, diyalogu ve dayanışmayı teşvik eden kurumlar ve komisyonlar oluşturmuş, yemekli bir takım toplantılara ev sahipliği yapmış, Müslüman olmayanların da ahlâki ve manevi önderliğine söz hakkı tanımış, Avrupa'da ve Amerika'da bulunan Hristiyanlar ve diğer din mensupları için başta Türkiye olmak üzere Müslümanlarla buluşabilecekleri geziler düzenlemiştir.[344]

Bediüzzaman Said Nursi'nin öğretilerinden ve örneklerinden ilham alan Fethullah Gülen, İstanbul'daki Beyazıd Camii'nde Nursi'nin derin tefekkürüne dayanan gözlemini şöyle aktarır; Fatiha suresindeki "Üstad, 'Yalnız Sana ibadet eder ve Yalnız Senden yardım dileriz' ayetinde geçen birinci çoğul şahısla ilgili, "biz" teriminin, camide ibadet eden kişileri aşıp şehrin tüm camilerinde ibadet eden herkesi ve Kabe'de ahenk içinde bir araya gelmiş dünya üzerindeki tüm Müslümanları içine aldığını söyler.

---

342 Bkz. Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, s. 72-3; Ünal, Williams, *a.g.e.*, s. 249.

343 Âl-i İmrân suresi, 3.17-128

344 Gülen, *a.g.e.*, s. 73.

Ayrıca o, "biz" kelimesinin içine zaten fıtraten meyilli olup bir tek Yaratıcı'yı kabul eden insanları ve zerreye kadar tüm mahlûkatı da dâhil eder."[345]

Herkesin ibadet ettiği şeklindeki bu anlayış, eğer din doğru bir şekilde kavranılırsa manevi bir dostluğun temeli olacağını gösteren güzel bir örnektir. Tartışmalı olmakla beraber birkaç örneği olan bu konu, 'ikili bir eylem' değildir. Bir Müslüman hocadan Kur'ân okumasını öğrenen ve Kur'ân okurken İslâm inancının derinlikleriyle ilgili sıradanlığı aşan bir kavrayışa eren bir Hristiyan'ın çok güzel bir yazı kaleme aldığını biliyorum.[346] Hristiyanlar ve Müslümanlar da yan yana ibadet ederlerken benzer duyguları yaşamışlardır. Fakat dinler arası diyalog, hiçbir zaman Müslümanların ve Hristiyanların bir arada ibadet etmesi anlamına gelmeyip; aksine kişinin kendini diğerine adaması, aynı Tanrıya hizmet eden dostların birbirini sevmesi, inancın en yoğun anlarının paylaşılması türünden manevi eylemlerdir. Aslında bunların hepsi, Tanrıyla buluşmak gibi nihai bir hedef içindir.

Bundan dolayı dinler arası diyalogun amacı, -her ne kadar bugün dünyanın buna ihtiyacı olsa da- basit bir şekilde karşılıklı anlayış ve saygıdan ibaret değildir ve her ne kadar Tanrıya ve birbirlerine hizmette birlikte hareket ettiklerinde farklı eylemleri olan kıyas kabul etmez doktrinlere sahip olsalar da inananlar, dinler arası diyalog sayesinde manevi dostluğun en yoğun noktasına ulaşacaktır. Fethullah Gülen, kendi dostlarına bu tür bir dinler arası diyalogu telkin etmiştir ve bizzat kendisi de pek çok insan için eşsiz bir örnek oluşturmaktadır.

Kaynakça

A History of the Ecumenical Movement, 1917-1948, ed. Ruth House ve Stephen Charles Neill, 2. edisyon (Philadelphia: The Westminster Press, 1968).

Balthasar, Hans Urs von, *Martin Buber & Christianity*, trc. Alexander Dru, (London: Harvill Press, 1961)

---

345 Ünal, Williams, *a.g.e.*, s. 250.

346 George Dardess, "When a Christian Chants the Qur'an", *Commonweal*, (13 Ocak 1995), s. 11-16.

Borelli, John, "Recent Muslim-Catholic Dialogue in the USA", *Interfaith Dialogue: A Catholic View*, ed. Michael L. Fitzgerald ve John Borelli (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2006).

—,"Uncommon Overture", *The Tablet*, (20 Ekim 2007).

Buber, Martin, *Between Man and Man*, (London: Doutledge & Kepan Paul, 1947).

Dardess, George, "When a Christian Chants the Qur'an", *Commonweal*, (13 Ocak 1995).

Gaudeul, J. M., *Encounters & Clashes: Islam and Christianity in History*, 2 Cilt, (Rome: Pontifical Institute for Arabic and Islamic Studies, 2000) .

Griffith, Sidney H., *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, (Princeton: Princeton University Press, 2008).

Fethullah, Gülen, *Pearls of Wisdom-1* (Fairfax, VA: The Fountain).

—,*Toward a Global Civilization of Love & Tolerance* (New Jersey: Light, 2004).

History of Vatican II, 1. cilt, ed. Giuseppe Alberigo ve Joseph A. Komonchak (Maryknoll, NY: Oribis, 1995).

Interreligious Dialogue: The Offical Teaching of the Catholic Church from the Second Vatican Council to John Paul II (1963-2005), ed. Francesco Gioia, (Boston: Pauline Books and Media, 2006).

Komochak, Joseph A., "Is Christ Divided? Dealing with Diversity and Disagreement", 2003 Common Ground Initiative Lecture, *Origins, CNS documentary service*, 33, 9 (Temmuz 17, 2003).

Nolan, Ann Michele, *A Privileged Moment: Dialogue in the Language of the Second Vatican Council 1962-65*, (Bern: Peter Lang, 2006).

Said Nursi, *The Damascus Sermon*, terc.: Ş. Vahide, 2.baskı., (Istanbul: Sözler, 1996).

Sarıtoprak, Zeki, 'Said Nursi on Muslim-Christian Relations Leading to World Peace', *Islam and Christian-Muslim Relations*, 19, 1 (2008).

The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices, (ed. Michael Kinnamon ve Brian E. Cope), Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1997).

Turam, Berna, "National Loyalties and International Undertakings : the Case of the Gülen Community in Kazakhstan", *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*.

Ünal, Ali ve Williams, Alphonse, *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue*, (Fairfax, VA: The Foundation, 2000).

Yavuz, M. Hakan, "Islam in the Public Sphere: the Case of the Nur Movement", *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*, ed. M. Hakan Yavuz ve John L. Esposito (Syracuse: Syracuse University Press, 2003).

Yılmaz, İhsan, "Ijtihad and Tajdid by Conduct: The Gülen Movement", *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*.

Fethullah Gülen'in Fikirlerinin Hareket Noktası

John C. Haughey, S.J.

John C. Haughey, S.J.

Cizvit tarikatına bağlı Katolik papaz. Kuzey Caroline, Charlette'ta papazlık yapan yazar, *America* dergisinin ortak editörlüğünü yürütmektedir. Yazarlığını yaptığı sekiz kitabın yanında hem yazarlığını hem de editörlüğünü yaptığı dört kitabı basılan Haughey, son dönemlerde ekümenik ve inançlar arası diyalog konularında güncel yazılar kaleme almaktadır. Seton Hall Universitesi, Marquette Universitesi ve John Carroll Universitesi'nde kürsüsü bulunan Haughey, uzun süre, Loyola Üniversitesi Chicago'da eğitmenlik yaptı ve halen Georgetown Üniversitesi, Woodstock Teoloji Merkezi'nde kıdemli akademisyen olarak çalışmaktadır. 2007 yılında, "Katolik Yüksek Eğitimine Önemli Katkılar"ından dolayı Katolik Kolejler ve Üniversiteler Birliği'nin vermiş olduğu Monika Hellwig ödülünü aldı.

Özet

Şahsen Fethullah Gülen'in kendisiyle hiç görüşme imkânım olmadı, ancak onu çabalarının verdiği meyvelerden tanıyorum. Hiç de azımsanmayacak sayıdaki bu meyveler mütevazı, misafirperver, ahlâki sınırlar içinde temiz bir hayat yaşayan insanlardır. Ona duyduğum saygı, onun düşünceleri ve fazilet anlayışıyla şekillenmiş insanlarla beraber Türkiye'ye yaptığım seyahatle başladı. Aslında Gülen'i anlamaya başlamam biraz da eserleri üzerine araştırma yaptığım Said Nursi sayesinde olmuştur. Daha doğrusu, Nursi'nin eserlerini anlama tarzım, kendi telakkime göre Gülen'i keşfetmeye itti. Algılama, öğrenme ve hükme varma öğelerinin tümünü kapsayan tanıma-bilme teorisine dayanan bir metodla onu anlamaya çalıştım. Okuyucu biraz sabrederse, Gülen üzerinde bu bakış açısının kıymetini daha iyi anlayacaktır. Eğer bu teorinin bilinç dağarcığımız açısından doğru olduğunu düşünmeseydim, hiç zikretmeye bile gerek duymazdım. Ancak bana göre bu yaklaşım benim kadar sizler açısından da doğru bir yaklaşımdır ve bunun Gülen'i takdir edişimin asıl nedenini belirlemeye yardım ettiği bir gerçektir.

Gülen'in kimliğini incelerken, onda ilâhi tecellinin başlayıp devam ettiği noktadan, yani algılamasını, öğrenmesini ve hükme varmasını tetikleyen noktadan başlamanın uygun olacağı kanaatindeyim. Kendi inancından olmayan dini bir şahsiyeti bu şekilde anlayabilmede, o kişinin iç âleminde ve vicdanında iş gören saiklerle temasa geçerek introspektif (içerden bakış) bir duruşa sahip olmak oldukça faydalı olacaktır. Bu saiklerden birinin adı, ne biliş teorisyenleri, ne felsefeciler, ne eğitimciler, ne de din âlimleri tarafından henüz konulmamıştır. Ben bu saike "evrensellik yolunda biliş saiki" diyorum. Bana göre bu saik, Fethullah Gülen'i anlamada anahtar konumdadır. İşte bu saik, kişinin bilinç dünyasında yüzmekte olan her bir bilgiyi ayrı ayrı belirler ve bunları derinleştirerek mânâ kazandırır. Bu saik, kimlikleri ve kimi hayat boyu süren, kişinin hayatını çok daha anlamlı hale getiren ve toplum halinde yaşamayı mümkün kılan projeleri şekillendirir.

"Gülen, uzun süredir uyumakta olan ahlâki değerlerin yeniden yeşerdiği, hoşgörü, diyalog ve işbirliği içinde, birleştirici ve kuşatıcı bir medeniyet çağının yaşandığına şahit olacağımız bir dünyayı resmetmektedir." (s.165, *Procee-*

> *dings: Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement*) Fethullah Gülen'in ve Allah'ın ona tanımlama, şekillendirme ve başlatmayı nasip ettiği bu hareketin parçası olmuş talihli kişilerin yaşadıkları ve anlatıp durdukları *evrensellik* saikinin en nihai meyvesinin bundan daha güzel bir biçimde tanımlanabileceğini zannetmiyorum. Thomas Aquinas hikmet sahibi insanı "her şeyi yerli yerine koyan, düzenleyen kişi" olarak tanımlar.

***

Evet, Fethullah Gülen ile hiç tanışma imkânım olmadı, ama onu, artık meyveye dönüşmüş faaliyetlerinden yeterince tanıdığımı düşünüyorum. Bu sonuçları, Fethullah Gülen'in çok derinden etkilediği insanlarda, onların dindarlıklarında, tevazularında, misafirperverliklerinde ve yüksek ahlâklı yaşam biçimlerinde açıkça görebilmekteyim. Türkiye'de uçaktan adımımı attığım ve Gülen'in ihsan duygusu ve düşünce biçimiyle şekillenmiş insanlar tarafından karşılandığım andan itibaren ona duyduğum saygı, derin bir hayranlığa dönüştü. Aslında böyle bir duygu yoğunluğunu, Fethullah Gülen üzerinde büyük etkisi olan Said Nursi'nin eserleri üzerine yapmış olduğum incelemeler ve çalışmalar beni hazırlamıştı. Daha doğrusu, Nursi'nin yazıları beni Gülen hakkında bilgi edinmeye teşvik etmişti. Gülen hakkında asıl merak ettiğim şey, onun sübjektifliğinin nasıl objektifliğe dönüştüğü ve bu kadar yoğun dini içerikli yazıların nasıl olup da bu kadar geniş kitleleri cezp ettiğiydi. Bu yazıyı sonuna kadar sabırla takip ederseniz, Fethullah Gülen'in eserlerini bu bakış açısından incelemenin değerini anlarsınız. Eğer yüce dini bir kameti böyle bir tarzla incelemenin dinler arası diyalogla ilgisinin olmadığını düşünseydim, hiç bu konuya girmezdim. Fakat ben bunun dinlerin diyalogları ile bağlantılı olduğuna inandığım için, Gülen hakkında yapacağım değerlendirmeleri daha çok onun subjektifliğine (şahsiyetine) yoğunlaştıracağım.

Bunu yapmak için, Gülen'de ilâhi tecellinin başladığı ve devam ettiği noktadan, yani algılamasını, öğrenmesini ve hükme varmasını tetikleyen noktadan başlamayı uygun görüyorum. Kendi inancından olmayan dini bir şahsiyeti bu şekilde anlayabilmede, o kişinin bilinç dünyasında iş gören saiklerle temasa geçerek introspektif (içe dönük) bir duruş sergilemek oldukça faydalı olacaktır. Bu saiklerden biri henüz ne biliş teorisyenleri, ne

felsefeciler, ne eğitimciler, ne de din alimleri tarafından belirlenmiştir. Ben bu saike, birazdan açıklayacağım sebeplerden dolayı, "evrensellik yolunda bilinç saiki" diyorum. Gülen'in dehasını anlamada anahtar konumda olduğunu düşündüğüm bu saik, kişinin bilincinde yüzmekte olan her bir bilgiyi ayrı ayrı belirleyen ve bunları derinleştirerek mânâ kazandıran saiktir. Bu saik, kimlikleri ve kimi hayat boyu süren ve kişinin hayatını çok daha anlamlı hale getiren ve toplum halinde yaşamayı mümkün kılan projeleri şekillendirir.

Bu evrensellik arzusunun Gülen'de nasıl geliştiğini açıklamak için klasik felsefede geçmişe doğru bir seyahate çıkmak faydalı olacaktır. Bu seyahat Gülen'in, Haris el-Muhasibi (ö. 857), Gazali (ö. 1111) ve Celaleddin-i Rumi (ö. 1276) üzerine yaptığı çalışmalar sırasında kendisinin de çıktığı entelektüel bir yolculuktur.[347] O dönemde felsefe, her soruda aranan ve her cevapta teyit ve beyan edilen şeyin varoluş muamması olduğunu anlamıştı. Ne yazık ki, modern dünyada ve bu dünyada hüküm süren felsefelerde varoluş sorgusu cazibesini yitirmiştir. Her önermede geçmişte olduğundan daha aşikar olan bu sorgunun evrenselliği ve herşeyi ilgilendiren "her ... şey" bir kavram olarak görüle gelmiştir. Ve, artık kavramlaştırılarak işinin bittiği düşünülen "varlık", şimdilerde soyut çıkarımlarda (abstractions), aslında soyut çıkarımların en soyut olan müzesinde derin bir istirahata alınmış görünmektedir. Bunun sonucu olarak da bugünlerde bu kavramın sahasına çok az insanın yolu düşmekte. Bunun sebeplerinden biri, farklı alanlardaki hormonlu malumatın bilgi sahasına sızmış olmasıdır. Çoğunlukla farkedilmeyen bir diğer sebep ise (daha belirsiz ve inanca dayalı bilgi olan) varlık *mefhumunun* (notion), (belli olaylar sonucu varılan genel yargı olan) varlık *kavramıyla* (concept) karıştırılmasıdır. Bu yanlış tanımlamanın bize bıraktığı kayıptan dolayı yas tutsak yeridir, çünkü artık bilgi mefhumuna kuşatıcı bakabilmemizi sağlayan dinamikten mahrumuz. Artık, biri çıkıp da her tasdik ve onaylama ile aslında "varlığın" onaylandığını ve her reddetmede ise "varlığın" reddedildiğini söylese aldığı karşılık

---

347 Dr. Sarıtoprak, Dr. Griffith "Fethullah Gülen and the People of the Book: A Voice From Turkey for Interfaith Dialogue", *The Muslim World,* Temmuz 2005, 95/3, s. 326.

boş ve anlamsız bakışlardır. Gerçekten de bilgi, "varlık" veya doğrulanabilir bir tasdik söz konusu ise hakikatin bilgisidir.

"Varlık"ın bir *kavram* olmadan öte bir *mefhum* olduğu ifadesini biraz daha açmamız gerekiyor. İşe kendi bilincimizden başlayacak olursak, bu yönümüzün hep huzursuz olduğunu ve bir soruya cevap bulmanın verdiği kısa bir huzur döneminden sonra başka bir soruya yöneldiğini görebiliriz. Zihin hep 'bir şeyin ne olduğu veya ne olmadığının' cevabını bularak huzura erer. Ancak insan biraz daha derinden bakarsa, "varlığın", kendisi için çaba harcadığı şey olduğunu görebilecektir. Ancak, herhangi bir şey hakkında bir vuzuha ve anlaşılabilirliğe ulaşmak için kişiyi, tam olarak idrak edilmiş bir mesele, bir kavram, bir kelime, bir fikir veya ilham yoluyla somut bir cevaba yönlendiren şey "varlık" mefhumudur. Varlık öyle bir mefhumdur ki, kişiyi anlayabilme ve anlaşılır olmaya güçlü bir şekilde yönlendirir ve tahrik eder ve hep somut olana, cüz'e ve spesifik olana doğru hareket ettirir. Bu mefhum ya da saik, peşinden koştuğu bilgi ile sınırlı değildir. Aynı zamanda bilmenin cami ve kapsamlı bir fiil olduğunu, anlaşılırlığa ulaşma yolundaki saikin, sorulan bir soru veya yaşanan bir tecrübeden bir meseleye vukufiyete, kelime veya kavramı anlamaya doğru hareket ettiren bir süreç olduğunu ve sorunun cevabı bulunup geçer not aldığında müspet bir hükme ulaştıran bir süreç olduğunu görmek de fayda sağlayacaktır.

Varlık, her yerde mevcut, kuşatıcı ve bize o kadar yakın bir mefhum ki, bu saiki farketmek ve "şöyledir" diye isimlendirmek için kendi fiillerimizden hiç bir zaman gerektiği kadar uzaklaşmamışızdır. Ancak içimizde iş gören tek mefhum ya da saik *varlık* değildir. Bu şekildeki bir başka mefhum, dolayısıyla da saik, güzel ve değerli olana meyil halidir. Buna şu kadar, şuna şu kadar değer biçilir, ama kendilerine değer biçilmiş şu veya bu şeyin temelinde bir mefhum vardır ve bunun sonucunda bilinç dünyamızda oluşan saik, bu şeyi somutlaştıran şeydir. O halde, iyilik de varlık gibi bir mefhumdur.

Üçüncü Mefhum

Fethullah Gülen'in, Müslümanlar, dinler arası diyalog ve tüm dünya için ifade ettiği önemi anlamak üzere bir üçüncü mefhum

olarak fikir yapısına bakılmalıdır. Bu nedenle, varlığa yönlendiren ve zihnimizdeki iyilik duygularını tetikleyen saikler konusunda kişinin duyarlı olmasını sağlayan daha önce izlediğimiz *biliş* yolunun aynısını, üçüncü bir saik veya mefhumu ortaya çıkarmak için de kullanabilmeliyiz. Buna bir isim vermek oldukça zordur, çünkü bu, hem diğer iki mefhumun içinde var olan, onlar gibi kişiye özel bir olay, bir tecrübeyle gün yüzüne çıkmazdan evvel bilinmeyen bir bilinendir. Her ne kadar bu mefhum fark edilmemiş ve isimlendirilmemiş olsa da kendi bilincimizin iç dinamiklerinde kendine has bir konumu olacak derecede diğer ikisinden ayırt edilebileceklerini ileri sürmek istiyorum. Bu saik ya da dinamiğin kendine özgü arzulu bir hali vardır, o nedenle de hak ettiği bir statü kendisine verilmelidir. Bu, mânâyı elde etme veya külliyet bilincine ulaşma saikidir. Bu değerlendirmeler yapılırken, okuyucunun sorgulamalarını yaparken, kendi bilinç dünyasının üç katmanlı olduğunu keşfedebileceği düşünülmektedir. Akıl sadece iyi veya değerli olanı bulma konusunda haris olan bir saik ve dinamik değil, o aynı zamanda akatolik (evrensel olmayan) kelimesinin temelinde yatan bir evrenselleştirme aracıdır. Akıl, edinilen bilgi düzeyiyle henüz bağlantısı kurulmamış olanın bağlantısını kurmaya çalışır. Bağlantısız bir şekilde bırakıldığında, mânâ bir bütünlük, bir külliyet bilinci, veya bir bütünlüğe katkı yapan ya da onu algılayan bir şuur arar. Zihin sürekli sübjektiflikten kendi objektif çıkarımlarına doğru hareket eder ve bu hareket esnasında sadece gerçek ve iyi olanı aramaz, aynı zamanda mânâyı ve anlamı da arar. Vicdandaki bu üç saik de birbirlerinden farklı şekilde, ama devamlı üretkendirler.

Artık anlaşılacağı üzere, ben Fethullah Gülen'le alâkalı çalışmamı teolojiye ya da tarihe değil, başlangıç noktalarının en kadim olanına, yani bütünlükleri oluşturmak için Gülen'de *biliş* saikini ateşleyen kıvılcıma dayandırıyorum. Gülen bunu, bütünlük (külliyet) bağlantılarının olmadığı veya henüz kurulmadığı noktalarda bütünlüğü oluşturarak yapmıştır ve halen pek çok konuda yapmaktadır. Kendisi, benzersiz bir nokta bağlayıcısıdır. Onda bu arzuyu tetikleyen üç dinamik görüyorum; çoğumuz için geçerli bütüncül yaklaşımlar sergiliyor olması ayrıca önemlidir. Dinler arası diyalog esnasında normalde taraflar, aralarında bir

uyum veya uyuşmazlığın varlığını görmek için kendilerine has hüküm ve yargılarını diyalektik bir tarz içinde sunarlar. Bu çalışma bu tür bir diyalog metodundan farklı olarak, *herkesin* harekete geçebileceği, ama çoğu kez dikkatten kaçan, *biliş* sürecinin başlangıç noktalarının mevcudiyetine işaret etmektedir.

İsterseniz bu konuyu biraz tartışalım. Eğer farklı inançlara sahip insanlar, külli olarak bakıldığında onları dindarlık bütünlüğüne hareket ettiren saiklerinin ortak kaynakları (mefhumlar) olduğunu görebilseler, o zaman çok sayıdaki farklı inancın birbirini anlaması çok daha kolay olabilir. Bu nedenle, her dini inancın bilinç dünyasında seslendirmeye çalıştığı külli bilinci harekete geçiren başlangıç saikini belirlemek oldukça önemlidir. Bu karşılıklı anlayışı, gruplar, kültürler, dinler ve ütopik davalar arasındaki birliktelikleri yaşamamış insan neredeyse yok gibidir. O zaman iyiye, doğruya, gerçeğe ve bütünlüğe (külli bilince) yönelen dinamiklerimizin (saiklerimizi) belki de *tüm* insanların bilincinde yaratılıştan varolan içsel ve değişmeyen saikler olduğunu görmek, aradığımız o karşılıklı anlayışa daha kolay ulaşabilmemizi sağlayacaktır.

Bilinç dünyamızda evrensellikle ilgili *biliş* seviyesinde yaygın bir yetersizliğin olması bir talihsizliktir. Bu bütünlüğe yönelten saik gözden kaçırıldığı için, bütünlüğün her çeşidiyle heterodoksluk ve ortodoksluk yarışına takılıp kalmış görünmekteyiz. Bu durum, dini diyaloglarda geçer akçe olmaya devam etmektedir. İnsanı, inançlar arası rekabetten daha fazla endişeye düşüren şey, toplumsal bölünmüşlük ve zaman zaman toplumlarda patlak veren şiddet olaylarıdır ki hiçbir vicdan bunu tasvip etmez.

Fethullah Gülen'de Evrensellik (Catholicity)

Gülen'in eserlerini okudukça ona duyduğum hayranlık daha da arttı. Kendisi, insanlığın geleceği olacak bir ideale vurgu yapmaktadır. İnsanların çoğunun bölük pörçük bağlantısız bıraktığı alanlarda Gülen'in bütünlüğü oluşturma dinamiği ve gayreti, dünyadaki her inançtan insan için büyük önem arz etmektedir. Aslında hepimizin sahip olduğu ancak hiçbirimizin onun kadar iyi kullanamadığı bu dinamik, onun ele aldığı farklı konularda çok derin bir basiret olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu diyaloğun

meyveleri, hepsinden ayrı ayrı istifade edilebilecek bereketli bir dini kavrayış pınarı olacaktır.

Onun şahsında sürekli işleyen bu dinamiğin varlığına dair delillerin birçok mertebede bulunduğu sezilmektedir. Başlangıç olarak, Allah'tan inen vahyin Ehl-i Kitab'a bakışı konusundaki yaklaşımını alabiliriz. Bir Peygamber aşığı ve O'nun sünnetine tabi biri olarak Gülen, Hz. Muhammed (s.a.s.)'ı, Hz. İsa, Tevratta adı geçen peygamberler ve Hz. Davud, Hz. Musa ve Hz. İbrahim gibi ondan önce gelen peygamberler silsilesi içinde görmektedir. Kendisi, Kur'ân'da adları geçen bu yüce şahsiyetlerin hepsinin Allah'ın kutsal elçileri ve aracıları olduklarının inkârı durumunda, Yaratıcı hakkında bize sunulan marifete erişilemeyeceği kanaatindedir. Fakat Yaratıcının, vahiy süreci boyunca tedricen insanlara mesajını iletmiş olduğu göz önüne alındığında, Gülen'in fikirlerinin dinler arası uzlaşma konusunda ne kadar yerinde olduğu görülecektir. Gülen'in eserlerini kendi tarzımla okumaya daha da iştiyaklı kılan şey, açık bir şekilde dinler arası diyalogda doktrinsel bir uzlaşmayı değil, manevi dostluk ve yakınlaşmayı ideal olarak sunmasıdır.[348]

Bu manevi üstadın ustaca bağlantı kurduğu bir başka alan ise insanlık ve tabiat alanıdır. Bu alanda, yakın zamanda gerçekleşen çevresel sorunları önceden görmüş ve haber vermiştir. Her bir canlının, Yaratıcıya hamd ü sena ettiğini, bu nedenle, varlık içindeki seviyeleri ne kadar küçük olursa olsun, her birinin ayrı ayrı hürmete layık olduğunu hem kendisi görmüş, hem de çevresine öğretmiştir. Bu konuda ondan pek çok alıntı yapmamız mümkündür, ama şimdilik şu ifadesini kaydetmekle yetinelim:

> "Güller, çiçekler sevgiyle gerilir ve gelip geçenlere tebessümler yağdırırlar. Yaprakların bağrına taht kuran jaleler, durmadan çevrelerine sevgi dolu gamzeler çakar ve sevgiyle raksederler. Koyun, kuzu sevgiyle meleşir ve birleşir…" [349]

Sayın Gülen'in takdir ettiğim bir başka özelliği de formasyon ve şekillendirmeye dayalı eğitime verdiği önemdir. Kendisi, yüksek değerlerden mahrum Batılı anlamdaki eğitim anlayışının

---

348 Saritoprak, Griffith, *a.g.e., s*. 327.

349 Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilisation of Love and Tolerance,* New Jersey: Light Publications, 2004, s.1

ne kadar sathi ve yüzeysel kaldığını çok net olarak görmüştür. Kendisi deney ve bilime dayalı modern eğitimin, bilgiye ulaşmanın yolu olduğunu kabul ettiği gibi, kendileriyle yakından ilgilendiği öğrencilerin subjektif dünyalarında iş gören saiklerin ölçülemeyen değerler olduğunu da bilmektedir. Gülen'in Hak anlayışını kendilerine rehber edinen gönüllülerin açtıkları 700'den fazla okuldan oluşan eğitim ağı, hiç bir zaman tepkisel davranan veya fundamentalist eğilimli öğrenciler değil, çağdaş zihin yapısına sahip, ufukları, özellikle iç derinliklerini geliştirme yoluyla, sadece geçmişin altın çağına değil, ahenk ve uyum içinde bir geleceğin inşasına açık nesiller yetiştirmektedir.

Ona göre eğitim, yüksek değerlerle içiçe, bu yüksek değerlerle bütünleşmiş insanlar tarafından hâl diliyle verilmelidir. Doğrudan öğretilmeyen bu değerler, öğrenciler tarafından örnek alınarak kendilerine mal edilmektedir. Onun kendi ifadesiyle: "Dünyayı düzeltmeye kalkanlar, önce kendilerini düzeltmelidirler. Evet, önce içlerini kinden, nefretten, kıskançlıktan; dışlarını da her türlü uygunsuz davranışlardan temiz tutmalıdırlar ki çevreye misal teşkil edebilsinler."

Beklenilen faydalar kesinlikle şahsi değil; hem ulusal, hem de uluslararası boyuttadır. "Bir milletin devam ve bekâsı, iyi yetiştirilmiş nesillerle kaimdir; millî varlığı ve millî ruhu mükemmelleştirilmiş iyi nesillerle... Milletler, geleceklerini emanet etmek üzere mükemmel bir nesil yetiştirememişlerse, istikballeri karanlık demektir."[350]

Şimdi anlatacağım anekdot, her ne kadar kişisel bir anı olsa da hafızamda o kadar derin ve kalıcı izler bıraktı ki, bunu sizinle paylaşmadan edemedim. Bir gece saat 9 civarında, ismini bile hatırlamadığım bir şehirdeki Gülen Hareketi'nin okulunu geziyorduk. Türkiye gezisine katılan arkadaşlarımızla kapısı kapalı bir sınıfın önünde durduk. Rehberimiz kapıyı açtığında içeride sıralarına oturmuş sessizce ders çalışan 12 öğrenci ile karşı karşıya geldik. Aniden bizi karşılarında görünce şaşırdılar, ama çok zarif ve aynı zamanda biraz da mahçup bir şekilde ayağa kalktılar ve bizi selamladılar. Yıllarca öğrencilere ders vermiş biri olarak, sizlere

[350] Emily Webb, *Fethullah Gülen: Is there More to Him than Meets the Eye?*, Zinnur Book, Pateson NJ, s. 173.

o sahneyi yeniden resmetmek istiyorum; en heyecanlı yaşlarında olan bu gençler, başlarında hiçbir rehber olmaksızın gecenin o saatinde sessizce ders çalışıyorlar... Gülen'e atfedilen okullardan bir tanesinin dahi bulunduğu şehrin sakinlerinin, Gülen'in eğitim, basiret ve anlayışını nasıl özümsedikleri çok net olarak görülebilmekte. 250 öğrencilik kapasitesi olan bir okula 500 başvurunun yapılmış olması bunun için yeterli bir delildir. Sayın Gülen diyor ki, "Okul, eşya ve hadiselerin mânâsını düşünce ve tefekkürde kişiyi kemale ulaştıracak şekilde gözler önüne serebilir. Esasında okul, "kudsileri" öğretmenler olan bir tür ibadethanedir." [351]

Gülen'in hem şahsında hem de tefekküre odaklanmış eğitim teorisi üzerinde Tasavvuf geleneği ve büyük mutasavvfıların etkisi büyüktür. "Onlar, hakikate giden yolu aydınlatmışlar ve nefislerini de kamilane terbiye etmişlerdir. Birer ihlas, aşk ve halis niyet abideleri olan tasavvuf erbabı İslâmın büyümesinin arkasındaki müşevvik güç ve kuvvet kaynağı olmuştur... Onlar şahıslarında hem hikmetin ışığını, hem din âlimlerinin ilmini, hem de en yüce velilerin maneviyatını cem etmişlerdir." Çok derin bir Gülenolog olan Thomas Michel, onun bu yönünü, "Gülen'in tasavvuftaki dehası, onun Kur'ân ile sünnetin getirdiği mesajı harikulade bir şekilde mezcetme kabiliyetidir"[352] şeklinde anlatmıştır. Gülen'in eğitim anlayışı en iyi şekilde onun tasavvufa duyduğu ilgi ve hayranlık ile açıklanabilir. Kendisi kesin hatlarla konuşan bir sufi olmadığı gibi çok belirgin bir şekilde Said Nursi ile özdeşleşen Nur Hareketinin de bir üyesi değildir. Onun iç âlemi tamamen şahsına münhasırdır. Fakat iç âleminin tefekkür derinlikli kapılarını çok sayıda insana açmıştır.

Gülen'in bağlantı kurduğu diğer bir nokta da bilim, din ve diyalog üçlüsüdür. Gülen, 19. ve 20. yüzyıllarda hüküm süren din ve bilim arasındaki ikilemi büyük bir esefle anmış ve duygularını, "Aralarında hiç bir şekilde o acı mücadelenin yaşanmaması gereken iki disiplin; bilim ve din" diyerek ifade etmiştir. Noktaları bağlama konusunda daha ileri bir örnek ise onun

---

351 Bülent Aras, Ömer Çaha, "Fethullah Gülen and his Liberal Turkish Islam Movement", *Meria Journal* 4 /4, Aralık 2000, s. 94.

352 Thomas Michel "Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen", *The Muslim World,* s. 348

şu ifadelerinde geçmektedir: "Müslüman-Hristiyan diyalogunu teşvik etmede (din ve bilimin arasını uzlaştırmaktan) başka bir sebep kalmasa dahi, sadece bu bile, böylesi bir diyalog içinde yer almayı gerektirecek kadar önemli bir sebeptir."[353] Bu ifadeler, dinin modası geçmiş bir olgu olarak algılanmaya başlandığı Batıda'ki sekülerleştirici etkilerinin farkına varan Said Nursi ve diğer entelektüel Müslümanlarla Gülen'in aynı görüşü paylaştığını göstermektedir.[354]

Öyle ise Gülen'in özellikle bu yüzyılda daha çok Müslüman olmayanların akıllarını meşgul eden, İslâm'ın içindeki, özellikle Şiiler ve Sünniler arasındaki bölünmeler konusunda fikirleri neler? Gülen, bu fırkalar arasında hoşgörüyü ve elbette diyaloğu teşvik eden çok az sayıdaki çağdaş Müslüman âlimlerden biridir. Ancak diyalog, onun gönlünde, Hz. Muhammed'in yaydığı diğer faziletler gibi tüm çabasını odakladığı merkezi bir nokta teşkil etmemektedir. "Takva, ihlâs, cömertlik, azim, ihsan, şefkat, sabır, hoşgörü ve sıdk, sorumluluk duygusu, uzak görüşlülük gibi zirve değerler eserlerinde uzunca açıklanan erdemlerdir. Belki de asıl bu Peygambere ait faziletler, Gülen okullarında ahlâkın bu kadar güçlü vurgulanmasının nedenidir. Öğrencilerin "insani ve ahlâki değerlere uygun olarak yaşamaya kendilerini adayacak" şekilde yetiştirilmeleri, onların karakterlerini olgunlaştırmakta ve "dış dünyalarını da her türlü yüksek fazilet ve meziyetlerle donatmaktadır."[355]

Gülen ve onu izleyen Müslümanlar, *aşkın* mânâlar âlemine en güzel şekilde Allah'ın doksan dokuz ismiyle girerler. Bu isimlerin merkezinde ise "Rahman ve Rahim" isimleri yer alır. "Merhamet varlığın ilk mayasıdır… Her şey merhametle var olmuş, merhametle varlığını sürdürmekte ve merhametle nizam içindedir… her şey, merhamet düşünür, merhamet konuşur ve merhamet vaad eder… Bu itibarladır ki, kâinata, bir merhamet senfonizması

353 Cf. Osman Bakar, "*Gülen on Religion and Science: A Theological Perspective*", *The Muslim World,* s. 359 vd.

354 Fabio Vicini, "Gülen's Rethinking on Islamic Patterns and its Socio-Political Effects", *Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement,* (Leeds Metropolitan University Press, 2007) s. 435.

355 Thomas Michel, "Fethullah Gülen as Educator", *Turkish Islam and the Secular State,* Syracuse Univ. Press, 2003, s. 217.

nazarıyla bakılabilir… O (insan), bu yolda merhamet ettiği nispette yücelir."[356]

"Gülen, uzun süredir uyumakta olan ahlâki değerlerin yeniden yeşerdiği, hoşgörü, diyalog ve işbirliği içinde, birleştirici ve kuşatıcı bir medeniyet çağının yaşandığına şahit olacağımız bir dünyayı resmetmektedir."[357] Fethullah Gülen'in ve Allah'ın ona ismini koydurduğu, şekillendirdiği ve uygulamaya koymasını nasip ettiği bu Hareketin bir parçası olan kimselerin çok sıkça tercüman olduğu evrensellik saikinin erişeceği nihai meyve bundan daha mükemmel tarif edilemezdi. Thomas Aquinas, hikmet sahibi insanı "hiç bir şeyi dışta bırakmayacak şekilde herşeyle bağlantı kuran, herşeyi düzene sokan kişi" olarak tarif eder.

Neden Evrensellik (Catholicity)?

Bu üçüncü dinamiği (saiki) bu şekilde isimlendirmemin problem teşkil edeceğini biliyorum, o nedenle de Gülen'i sanki bir kripto-katolikmiş gibi tanımladığım zannedilmesin diye bu konuya biraz daha açmak istiyorum. *Varlık* olarak aynı sınırsız alana sahip olan ve herkesi iyiye, güzele veya değerli olana yönlendiren dinamiğin harekete geçmesi için aynı ihtiyaca gerek duyan vicdanlarda iş gören, bu iki mefhumdan farklı olan bir şeyi adlandırabilmek için filoloji bilgimi şöyle bir yokladım. Bu iki mefhum somutlaşana kadar aynı rahatsızlığı yaşadım. Fakat bu, kendine has bir adı olacak kadar diğer iki mefhumdan da farklı bir konumdadır. Bu mefhumun yaptığı şey "A şu ise" ve "A şu meselede iyi ise" "o halde A nedir"e bağlayarak bir araya getirmektir. Bu mefhum bir nokta bağlayıcısıdır. Araştıran akıl genellikle, "o ... dır"dan "o nedir?"e oradan da "o halde ne olmuş?"a hareket eder. Biz de "o halde ne olmuş" sorusunu tam ve kâmil mânâlar çıkarmak için cevaplarız. Mânâ, anlama iştiyakında iş gören diğer iki saiki tamamlar.

Noktaları birleştirme yoluyla mânâ, tefekkür boyutuna girer. Bu noktalar, bir özneyi bir yükleme bağlamak kadar basit olabileceği gibi bir ilişkinin ya da kariyerin, hatta hayatın anlamı kadar

---

356 Fethullah Gülen, *Towards the Lost Paradise,* London, Trustar, 1996, s. 90 vd.

357 Wanda Krause, "Civility in Islamic Activism", *Proceedings…* s. 165.

karmaşık da olabilir. Bildiklerimizin çoğu, anlam ve mânâlar çıkaracak kadar ileriye gidemez. Bunu ancak bireysel mânâ arama veya mükemmeli kavrama dinamik ve saiki yapabilir. Bu iki tanım çok çekici olmasa da birlikte bir tespit imkanı sağlayabilirler. Bu mefhuma ad koyma konusunda benim tercih ettiğim isim, kesinlikle dini ve mezhepsel mânâda değil, tamamen algılama, öğrenme ve hükme varma süreciyle alâkalı olarak gördüğümüz "evrensellik (catholicism) saiki"dir. Gülen'in katolikliğinden (evrensellik) bahsetmek hem onu hem de hayranlarını çok zor ve nahoş bir duruma düşüreceği için bu terimi kullanmamın altında yatan filolojik mantığı size açıklamak istiyorum.

Catholicity kelimesi Yunanca, *kath* ve *holos* kelimelerinden türetilmiştir; bu kökten gelen *catholic* kelimesi, *baştan sona, her haliyle mükemmeli arayan* demektir. Bu öyle bir saiktir ki bu saiki elde eden kimse sürekli mükemmel olmanın yollarını arar, kâmil mânâya ulaşmaya çalışır. Mükemmel olmakla, bu saikin olmadığı yerlerde ayrı kalan şeyleri de bir araya getirerek arzusuna nail olmayı düşünür.

Bir noktaları bağlama üstadının dinler arası kıymeti, diğer insanların, kendi başlarına yapamayacakları bir iş olan mükemmel olana yönelme ve ona ulaştırmadaki kabiliyetinden ileri gelir. Sayın Gülen bu bağlamda, çok sayıda meseleyi ele almakta ve kökleşmiş inancı sayesinde her bir mesele ile ilgili tek bir mânâ bütünlüğüne ulaşabilmekte, bundan da bir bütünlük ortaya çıkmaktadır. Yani diğer bir ifade ile kendisi, derin tefekkürleriyle daimi olarak bir evrensellik (catholicity) ufku çizme başarısı göstermektedir. Hristiyan olmayan bir düşünürdeki bu hususiyeti görebilmenin getirdiği bir başka fayda da sıradan katoliklik mânâsına, çok gerekli olan ve Hristiyanlık aleminde duraklamanın başladığı 2. yüzyıldan beri bir türlü tadılamayan bir özgürlüğü sağlamasıdır. Bu gereksiz şekilde daraltılmış kullanımdan kurtulunca, bu yaklaşım, *zaten* zincirleme birbirine bağlanmış olan doktrinlerinin sınırları içinde 'Katoliksen şöyle olmalısın' şeklindeki mânâları içermek zorunda olma külfetini taşıyan Katoliklere bile bir hürriyet sağlayabilir. Katolikliğin deneme yanılma ile kendi kendilerine bir sonuca varma (heuristic) özelliğinin içine açıldığı *henüz değilcilik* hali, aynı doğrultuda giden bütün vicdanlarda yön belirleyici değişmez saiki de beraberinde getirir.

Bu terim hakkında çok mu müphem konuşuyorum? Aslında değil. Gerçekten de "katolik" terimi, ancak zihinlerde iş gören dinamiğin ilk başlangıcını bularak daha fazla evrensel bir mânâ kazanabilir. Katolik ile Catholicism'deki -ism birbirlerinden ayrıldıklarında ciddi faydalar sağlayabilirler. Bu terim temelde kıyaslanabilen, analojik (*au fond*) bir terimdir ve Yaratıcının, insan bilincinin erişebileceği şekilde donattığı zengin bir çokluk içinde birlik kapasitesini yansıtmaktadır. Burada ileri sürdüğüm iddianın bir ispatı, insanların Rahman suretinde yaratılmış olmalarından dolayı, hepsinin gerçeği bilmek, iyi olanı seçmek ve sonsuzluk içinde bile sadece bir çizgi olarak kalan bütünün geneli hakkında mânâları çıkarabilmek için gerekli olan herşeyle donatılmış olmalarıdır.

İnsanların bilinç dünyasında iş gören bu saikler fark edilmeden geçip giderlerse şüphesiz bu, kendimiz hakkındaki çok derin cehaletimizin bir cezasıdır. İşte, kişinin kendi kendine bağlar oluşturmasını ve üniter olabilmesini sağlayan içteki bu biliş saiklerinin kullanıma geçirilmesidir. Bu *bilişimsel* (algılama, öğrenme ve hükme varma) ve iradi olan ve mânâ çıkarmaya yarayan saikleri kullanması, insanın kendini keşfetmesi anlamına gelir. Rahman suretinde yaratılmaları ve O'na ait pek çok vasfı kendilerinde barındırmaları hasebiyle insanları özlerine döndüren şeyler, bu mefhumlar ve bunlara eşlik eden saiklerdir. Yaratan ise bizim mânâ peşinde koşmamıza, mânâ bulanlar ve mânâ çıkaranlar olmamıza sebep olan en derin mânâdır.

Diyalogla İlişkisi

Bir dinler arası diyalogda eğer tüm taraflar, özellikle de nispeten daha geniş kitlelere sahip olanlar, her bir dinin bireylerine, mânâ noktalarını birleştirmeye (dot connecting) yardım eden uzunca bir geçmişe sahip olduğu büyük bir mânâlar âleminde yaşadıkları bilinciyle iletişim kurarlarsa bunun diyaloga çok büyük bir katkısı olacaktır. Bizler sadece mânâlar çıkarmakla kalmıyor, atalarımızdan da mânâlar miras alıp onları kendimize mal ediyoruz. Bunu yaparken genelde babadan oğula bırakılan tamamen güvendiğimiz bir vasiyet bize yardımcı olur. Bu anlamlar sadece

münferit, bağlantısız, devamsız ve tamamen şahsi ise o zaman subjektiflik gittikçe azalacak ve sonunda da istikametsiz bir hale gelecek ve o mânâyı taşıyan gelenekler de artık devam etmez olacaktır. Formatif gelenek yapısıyla bir şekilde sosyalleşerek belli bir şuura erişmemiş kimse neredeyse yok gibidir. Bu şekilde tevarüs ettiğimiz gelenek sistemine tamamen yabancı yaşamak, kişiyi kesinlikle, mânâlar âleminin gittikçe daha da büyüyen denizinin ortasında bir kayıkta yapayalnız bırakacaktır. Olsa olsa benim kişiliğim, sadece kendimden ve kendi benliğimden oluşan, şu anki kültürün geçiciliği içinde durmadan yoldan çıkarılan bir yapı haline gelecektir. Daha geniş sistemlerin çoğu, genellikle şifahi anlatımın önemli olduğu dini bir özellik taşırlar. Dini gelenek ve teamüllerin en iyi taşıyıcıları, her şeyden önce dinlenmeye değer oldukları kanıtlanmış kişilerdir. Kesinlikle Gülen, böylesi veli insanlardan biridir.

Gülen'in kendi geliştirdiği bir geleneği olmadığı gibi kendisine ait bir nokta bağlantıları koleksiyonu da yoktur. Gülen, hiçbir zaman tevarüs ettiği dini geleneği basit şekilde kopyalamaz. Daha önce gelmiş tarihi şahsiyetleri ve birikimleri en güzel şekilde kendisine mal etmiş ve İslâm kudsiyetine yaptıkları katkının muhteşem bir sentezini ortaya çıkarmıştır. Benim söylemek istediğim şey, *evrenselliğe* götüren mefhum ve ona eşlik eden dinamiğin sadece mânâ yapıcı olmadığı, aynı zamanda mânâ çıkarıcı da olduğudur. Şimdi incelediğimiz zat, ait olduğu gelenekten derin mânâlar çıkarmış ve hala çıkarabilmektedir. Bir kez yapıldıktan sonra tekerleği yeniden icat etmek gerekmez. Bilgiyi iktisap etmek ve doğru mânâya erişebilmek otomatikmen yapılan bir iş değildir. Mânâ bir muvaffakiyet demektir. Bu muvaffakiyet ise birey ve toplumların, her biri keşfedilmeyi bekleyen mânâları olan dört farklı tabakayı derinlemesine taramalarıyla elde edilir. Bu tabakalar, sağduyu[358], teori, aşkınlık ve iç maneviyattır (interiority). Eğer bunlardan biri merkeze konacaksa o da iç maneviyattır. Dini geleneğin mensupları bu dört mânâ âlemini içselleştirirken dini gelenek de bu süreçte bilgi devşirir. Mensuplarını

[358] Sağduyu, dış dünya ile ilgili hemen herkes tarafından kabul edilen genel inanç sistemine verilen isimdir. Sorgusuz sualsiz kabul edilen bu inançlar zaman zaman filozofların araştırmaları ya da ulaştığı sonuçlarla çatışabilir.

etkilemeye devam etmesi için dini geleneğin ayrıcalığını muhafaza etmesi gerekir. Dini bir gelenek asıl katkısını madde ötesi mânâ âleminde yapar. Bu teamülün bir gelenek olarak devam etmesi, hem o çağda yaşayanlara ulaşabilmesine, hem de yeterli sayıda mensubunun aşkın mânâların çok önemli bir kısmını sonraki nesillere aktarabilecek kadar özümsemelerine bağlıdır.

Mananın, akıldan bağımsız bir hayatı yoktur. İnsan mânânın anlamları hakkında düşünürken bazen biraz delirecek gibi olabilir, ama şu kadarını söylemekle iktifa edelim, mânâlar sağduyumuzdan yola çıkıp bilinç dünyamızda vücut bulurlar. Bernard Lonergan mânânın idrak kaynağına, yukarıda belirtmiş olduğum, teori, madde-ötesi âlem ve iç maneviyat olmak üzere üç adet kaynak daha ekler.[359] Bu şekilde çok sayıda mânâ âlemine sahip olmamız güzel bir şey, zira mânâya ulaşma konusunda kim gerçek tatmine ulaşabilmiştir ki? Mesele ister küçük, ister büyük olsun, bu *evrensellik* (catholicity) saiki bir kişinin hayatındaki, amaçlarındaki, toplumundaki ya da ailesindeki belirli olan bir şu şeye, sonra bu şeye doğru hareket eder ve bundan asla yorulmaz. A, B ise = D'dir kabulünden farklı olarak, bu *evrensellik* saiki mânâya farklı şekilde bakar. En yaygın olanı sağduyu ile elde edilen mânâdır. Ancak sorulması gereken soru, bu anı ve mekânı aşan erişebilir bir aşkın mânâlar alemi var mıdır? Mânâ, aynı zamanda teori âlemlerinde de aranır durur ve eşyanın tek tek birbirlerinden bağımsız olarak nasıl var olduklarını araştırır. İşte bu noktada bilim devreye girer. En nihayette ise mânânın merkez noktasında yeralan "Peki tüm bunların anlamı ne? Ya sonrası?" âlemi gelir ki, kişi burada belli bir karara veya fiile ya da nihai sonuca doğru hareket eder. Bernard Lonergan bu âleme iç maneviyat (interiority) adını vermiştir.

Bu dört mânâ âleminin hepsinde bir iman teamülü, daha da derinlik kazanmak ya da tashih olmak, bazen de mânâ tabanını genişletmek için sıkı bir teste tabi tutulur. O böyle bir testi, kendi zamanlarının kültürleriyle de bağ kurmuş olan isabetli tahminlerle, onlardan bazı şeyleri öğrenerek, onları kritiğe tabi tutarak ve muhtemelen onları etkileyerek yapar. Bu anlamda bir inanç geleneği hem ev sahibi, hem de misafir olabilir. Eğer mükemmelse ve

---

359 Bernard Lonergan, "Dimensions of Meaning", *The Lonergan Reader,* (eds.) Mark ve Elizabeth Morelli, University of Toronto Press, 1997, s. 387 vd.

ona bağlantı kuran her şeyin tümüne ulaşabiliyorsa bir iman ve inanç teamülünün kendisine o zaman *akatolik* denebilir. Gülen ise İslâm'ın aşkın mânâ âleminin mânâlarını evrenselleştiren (katolikleştiren) büyük ses sahibi Müslümanlardan biridir.

Kısmi Bütünlükler Problemi

Çok sayıda gelenek vardır ve pek çoğuna kutsiyet atfedilmektedir. Bunlar kendi yolunun yolcularına, çoklu mânâlar ormanında yol alabilmeleri için reflektör vazifesi görür. Kutsal olsun veya olmasın gelenekler, ortaya çıktıkları andan ve/veya şahsiyetten bir hususilik devşirir ve oradan sonra değişime uğrar. Gelenek normalde rivayetler yoluyla nesilden nesile, dinleyicilerin anlatılanları kendi hikâyeleriymiş gibi özümsemeleriyle aktarılır. Önceki nesillerin çoğu belli bir gidişatı ve kutsal sayılan bir geleneği olan kültürler içine doğmuşlardır. Onların kutsal gelenekleri, mensuplarının vicdan ve şuurlarındaki o gelenekleri kucaklamaya iten değişmez saik olan bir bütünün (sistemin) versiyonlarıdır ve hala da olmaya devam etmektedir.

Bu yazıda dini geleneklerin sahihliği veya gayrı sahihliği meselesine girmedim, çünkü başka bir dinin geleneği hakkında konuşmaya liyakatim olduğunu asla iddia edemem. Fakat onların bazı hususiyetleri üzerine yorum yapabilirim. Bütün dinler ve inançlar, kendi müntesiplerinin içlerindeki *evrensellik* (catholicity) duygusunu, kendilerine has semboller, ibadet biçimleri, itikatlar yani, dini bir yol ve gelenekle tatmin etmeye çalışırlar. Ancak *evsensellik* mefhumunun kişinin içindeki mükemmellik saikini tetikleyerek, aşkın âlemdeki mânânın esasında yarım olan, ancak tam olduğu havasını veren bir versiyonuna, işte bu kemal noktadır diye yapışıp kalırsa ne olur? Ne yazık ki bahsettiğimiz bu şey çok sayıdaki versiyonlarıyla içine düşülen bir durum gibi görünmektedir. Evet, bunlar aşkın mânâlardır, ama sadece belli bir noktaya kadar. Bunlar bir bütüne ulaşma gayreti göstermekten çok, kendilerinin peşinden gidenleri bir dar fikirliliğe sıkıştırır ve onlardaki tüm evrensel gerçeğe ulaşma saikini ya zayıflatır ya da söndürür. Bunların gayrı sahihlikleri, kendi gelenekleri üzerinde egemen olan niyetlerinin gayrisahih oluşundan kaynaklanır. Ya da bu gayrı sahihlik, bu dini geleneğe bağlı kişinin, geleneğin ifade ve tebliğ etmeye çalıştığı bütünü, kemaliyeti, her

ne sebeple olursa olsun kesip budamasından dolayı da olabilir. Her iki durumda da gayrı sahihliğin en açık delili, dairenin içinde kalanları, kendi manevi hakikat versiyonları ile kendilerince mamur olarak yaşatıp, dışarıda kalanları ise kendilerine dışarıdan bakar halde bıraktıkları "'biz' 'onlardan' üstünüz" şeklinde bir inanç anlayışına sahip bir neslin oluşmasıdır. Bu sorunun tek çözümü, kendi aşkın versiyonları ne olursa olsun, kişiyi bütüne hareket ettiren, maddeyi aşkın mânâlar aleminin bütünleşeceği, durmadan genişleyen bilgi panoramasına, hiç durmaksızın açılmasını sağlayan saiki, iç dinamiğidir.

Gülen'in, Hz. Muhammed'in *evrensellik* yolundaki eşsiz konumunu ifade eden açık ve net duruşunu çok takdir ediyorum. Kendisi, Peygamberin "İlk defa donanım ve mevhibeleriyle, sonra da bu donanım ve mevhibeleri inkişaf ettirip aşkınlığa ulaşmasıyla melekler üstü ufuklarda pervaz ettiğine" kanidir. "İnsanoğlu "eşref-i mahlûkât (yaratılanların en şereflisi)", Hazret-i Ruh-u Seyyidi'l-Enam ise bu en şerefli türün iftihar tablosudur."[360] Bu noktada, Gülen'in bilinç dünyasında Peygamberin, sembolik de olsa, çok önemli bir operatör olarak ondaki evrensellik saikini harekete geçirmesini ve Rabbine teslimiyete eriştirmiş olmasını çok takdir ediyorum. Benim için de İsa Mesih, vicdanımdaki evrensellik saikini ve Rabbe teslimiyet duygusunu harekete geçiren sembolik bir operatördür. Ama her ikimiz de aşkın âleme, oradan da farklı iki insan olarak mânâ dolu bir birlikteliğe, mânâlılık âlemine girebilme imkânına sahibiz. Sadece insanlara özgü bilinçle başlayan dinler arası diyalog, manevi figür ve hikâyelerden Tanrının kendi gündemini farklı kutsal kimliklerle içimizde nasıl işlettiği noktasına kadar ulaşır. Hepimizin sembolik operatörleri farklı olsa da mânâ dolu bütünler oluşturma, mükemmeliyete erme saiki hepimizde aynı olduğundan dolayı bu diyaloglar çok daha ümit verici olmakta ve çok güzel meyveler vermesi beklenmektedir.

Kaynakça

Aras, Bulent; Caha, Omer ,"Fethullah Gülen and his Liberal Turkish Islam Movement" *Meria Journal* 4 /4, December 2000.

[360] Gülen, *Toward a Global Civilisation of Love and Tolerance,* s. 112-13.

Bakar, Osman cf.,"Gülen on Religion and Science: A Theological Perspective", *The Muslim World* s. 359 vd. for an overview of Gülen's understanding of the relation between religion and science.

Gülen, Fethullah, *Love and Tolerance* (New Jersey: Light Publications, 2004)

—, *Towards the Lost Paradise* (London, Trustar, 1996) s. 90 vd.

Krause, Wanda, "Civility in Islamic Activism) *Proceedings*… s. 165.

Lonergan, Bernard, "Dimensions of Meaning", *The Lonergan Reader,* ed. Mark ve Elizabeth Morelli, (University of Toronto Press, 1997) s. 387 vd.

Michel, Thomas "Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen" *The Muslim World*, s. 348

—, "Fethullah Gülen as Educator", *Turkish Islam and the Secular State* (Syracuse Univ. Press, 2003) s. 217

Saritoprak; Griffith "Fethullah Gülen and the People of the Book: A Voice From Turkey for Interfaith Dialogue." *The Muslim World*, Special Issue, Temmuz 2005, 95/3.

Vicini, Fabio, "Gülen's Rethinking on Islamic Patterns and its Socio-Political Effects" *Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement,* (Leeds Metropolitan University Press, 2007) s. 435

Webb, Emily, *Fethullah Gülen: Is there More to Him than Meets the Eye?* (Zinnur Book, Pateson NJ)

Karma İndeks

E

F

G

H

L

M

N

O

P